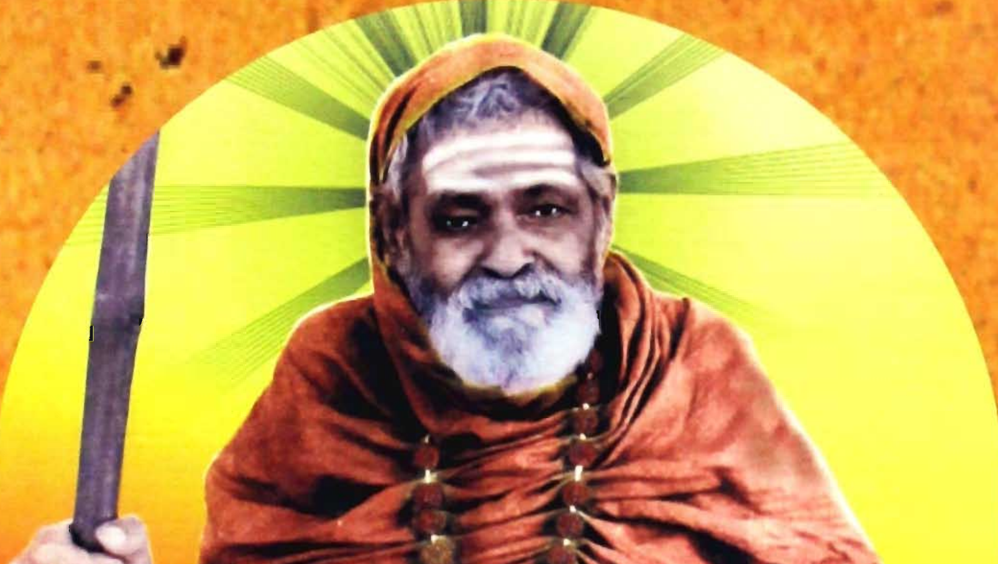
ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತ

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ

(ಪದ್ಯಪ್ರಬಂಧ)

[ಮೂಲ, ಅನುವಾದ, ಅನ್ವಯ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕನ್ನಡ ವಿವರಗಳೊಡನೆ]



ಅನುವಾದಕರು

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳು

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ - 573 211

ದೂರವಾಣಿ: 08175 273820

adhyatmaprakasha.org.

e-mail: secretary@adhyatmaprakasha.org.

ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಪ್ರಕರಣಗಳು – 1ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ. (ಪದ್ಯಭಾಗ) ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪದ್ಯಭಾಗ ಮತ್ತು ಗದ್ಯಭಾಗಗಳೆಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ. ಪದ್ಯ ಪ್ರಬಂಧವು ಶ್ರೀಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರಿಂದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವಿವರಣೆ – ಮುಂತಾದ ಸೌಕರ್ಯಗಳೊಡನೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಮೊದಲನೆ ಬಾರಿಗೆ 1939ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗವು, 1947ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವೂ, 1956ರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಭಾಗವು ಪೂರ್ತಿಗೊಂಡಿತ್ತು.

ಈ ನಡುವೆ 1949ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಜಯಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರ ಗ್ರಂಥ ರತ್ನಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಸಂಪುಟ 1 ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದೇ ಸಂಪುಟವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಮುದ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. 1995ರಲ್ಲಿ **ವಿವರಣೆ** ಸಮೇತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ **ಮೂರನೆಯ** ಬಾರಿಗೆ ಹೊರಬಂದಿತು. ಈಗ **ನಾಲ್ಕನೆಯ** ಬಾರಿಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ **ಈಗ ಇದು ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ.** ವಿಚಾರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಗಳೊಡನೆ ಸರಿತೂಗುವ ಗ್ರಂಥವಿದು. **(IV ಮು. (2012) : ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ 570)**

ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ ಗದ್ಯಭಾಗವು 1927ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ವಿವರಣೆ ಸಮೇತ; 1949ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಜಯಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ; 1983ರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ವಿವರಣೆ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಸಮೇತ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿತ್ತು ನಂತರ 2001 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಮುದ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಂವಾದರೂಪವಾಗಿ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ಪರಿಶುದ್ಧವೇದಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

(IV ಮು. : (2001) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ 194)

2. ಪ್ರಕರಣಗಳು : 2ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತ್ಮನಿರೂಪಣ, ಮನೀಷಾಪಂಚಕ, ನಿರ್ವಾಣಷಟ್ಕ, ಬ್ರಹ್ಮಾನುಚಿಂತನ, ಸದಾಚಾರಾನುಸಂಧಾನ, ದಶಶ್ಲೋಕೀ – ಈ ಆರು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಪೀಠಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿವೆ. **(II ಮು. : (2002) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ 136)**

3. ಪ್ರಕರಣಗಳು : 3ನೆಯ ಸಂಪುಟ ಅಥವಾ ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿ : ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಚಿತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥವು ತನ್ನ ಸರಳವಾದ ಶೈಲಿಯಿಂದ ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಬಹುಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿದೆ. 'ಗೀತಾ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಬೋಧಿನಿ' ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾನಂದರ ಕೃತಿಯಿದು – ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳ ಭಾಗಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೂ ವಿಚಾರಪರರಾದ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. **(IV ಮು. : (2005) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ 246)**

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತ

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ

(ಪದ್ಯಪ್ರಬಂಧ)

[ಮೂಲ, ಅನುವಾದ, ಅನ್ವಯ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕನ್ನಡ ವಿವರಗಳೊಡನೆ]

ಅನುವಾದಕರು

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರು

ಕ್ರಮಾಂಕ : 20

ಪ್ರಕಾಶಕರು :

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ- 572 211

ದೂರವಾಣಿ : 08175 273820

adhyatmaprakasha.Org.

Email:Secretary@adhyatmaprakasha.Org.

2012

UPADESHĀSAHASRI- Written by **Sri Sri Sachidanandendra Saraswathi Swamiji,** Published by Adhyatma Prakasha Karyalaya Public Charitable Trust, Holenarasipur - 573 211(INDIA)
Phone : 08175-273820 website : www adhyatmaprakasha.org.

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ	I	ಭಾಗ 1 - 1939	(500 ಪ್ರತಿಗಳು)
		ಭಾಗ 2 - 1947	(500 ಪ್ರತಿಗಳು)
		ಭಾಗ 3 - 1956	(500 ಪ್ರತಿಗಳು)
ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ	II	ಮೂರೂ ಭಾಗಗಳೂ ಸೇರಿ 1949	(1000 ಪ್ರತಿಗಳು)
ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ	III	ವಿವರಣೆ ಸಮೇತ 1995	(1000 ಪ್ರತಿಗಳು)
ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುದ್ರಣ	IV	ವಿವರಣೆ ಸಮೇತ 2013	(1000 ಪ್ರತಿಗಳು)

ಪುಟಗಳು : 18 + 552 = 570

ಬೆಲೆ : ರೂ. 150/-

ಇದರ ಹಕ್ಕುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದವು
All Rights Reserved

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ :
ಪ್ರಶಾಂತ್ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಸಸ್
ನಂ. 45, 3ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಟಿ.ಆರ್.ನಗರ ಪೋಸ್ಟ್
ನಾಗಸಂದ್ರ, ಬೆಂ - 28, ದೂರವಾಣಿ: 26761529

ಮುದ್ರಣಸ್ಥಾನ :
ಶ್ರೀರಾಮ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
ನಂ. 25, 15ನೇ ಕ್ರಾಸ್,
ಶ್ರೀನಿಧಿ ಲೇಔಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 062
ದೂ. 98453 46197

ಮುನ್ನುಡಿ

(ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ)

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ – ಪದ್ಯ ಪ್ರಬಂಧವು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳು (ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ವೈ. ಸುಬ್ಬರಾವ್) ಇವರಿಂದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವಿವರಣೆ – ಮುಂತಾದ ಸೌಕರ್ಯಗಳೊಡನೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ 1939ರಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯ ಭಾಗವು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅನಂತರ 1947ರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಗ್ರಂಥವು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ನಡುವೆ 1949ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಜಯಜಾಮರಾಜೇಂದ್ರ ಗ್ರಂಥರತ್ನಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಗ್ರಂಥವು ಅನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ 'ವಿವರಣೆ' ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಧನಸಹಾಯವು ಈವರೆಗೂ ಒದಗಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣವು ವಿಳಂಬವಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿತು. ಈಗ ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ದಿವಂಗತ ಕೂಡಲಿ ಸಾಹುಕಾರ್ ಜಟಾವಲ್ಲಭ ವೇ॥ ರಾಮನಾರಾಯಣವಧಾನಿಗಳ ಹಿರಿಯ ಪುತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಜೆ.ಆರ್. ಅನಂತರಾಮ್ ರವರು ಮೂವತ್ತೈದು ಸಹಸ್ರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಉದಾರವಾದ ಧನಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಯುತರು ತಮ್ಮ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಸವಿನೆನಪಿಗಾಗಿ ಈ ಅಮೋಘವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳಾದ ವೇ॥ ಬ್ರ॥ ಶ್ರೀ॥ ವಿದ್ವಾನ್ ಕೇಶವಮೂರ್ತಿ ಘನಪಾಠಿಗಳವರ ದಿವ್ಯಚರಣಾರವಿಂದಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀಯುತರು ನೀಡಿರುವ ಈ ಉದಾರ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯದವರು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾದ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರೇ ಬರೆದಿರುವರು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ

ವೇ॥ ಕೇಶವ ಅವಧಾನಿಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಚ್ಚಿನ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಉಪಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಜಯನಗರದ ಶ್ರೀ ಶಕ್ತಿ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ಪ್ರೆಸ್ ಮಾಲಿಕರಾದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಗಳು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಉಪಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಹನೀಯರುಗಳಿಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾದ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವಾಚಕರು ಎಂದಿನಂತೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವರೆಂದು ಆಸಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ **ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ**

ತಾ. 5.1.1995

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಬಿನ್ನಹ
(ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ)

ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಥಮಬಾರಿಗೆ ಶ್ರೀಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವಿವರಣೆ ಮುಂತಾದ ಸೌಕರ್ಯಗಳೊಡನೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟು 1939ರಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯ ಭಾಗವೂ, 1947ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವೂ, 1956ರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವೂ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಭಾಗವು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿತ್ತು.

ಈ ನಡುವೆ 1949ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಜಯಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರಗ್ರಂಥರತ್ನಮಾಲಿಕೆ ಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಕರಣಗಳು– ಸಂಪುಟ –1 ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಂಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದೇ ಸಂಪುಟವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀ. ಜೆ. ಅನಂತರಾಮ್‌ರವರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಧನ ಸಹಾಯದಿಂದ 1995ರಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಸಮೇತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಹೊರ ಬಂದಿತು. ಈಗ ಪುಸ್ತಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾರಾಟವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಭಕ್ತಾದಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಗ್ರಂಥಶರೀರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹಿಂದಿನ ಮುದ್ರಣದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಮುದ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಕೆಳಕಂಡ ಮಹಾಶಯರುಗಳು ಉದಾರವಾಗಿ ಧನಸಹಾಯ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

1. ಶ್ರೀ ಫಣಿರಾಜ್ ಕುಂಬ್ಳೆ, ಬೆಂಗಳೂರು .	ರೂ. 25,000
2. ಶ್ರೀ ನಂಜಮ್ಮ–ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣರಾವ್ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಛಾರಿ–ಟ್ರಸ್ಟ್ ಬೆಂ.	ರೂ. 10,000
3. ಶ್ರೀ ಸುಮಾ–ಭೂಮಾ ಛಾರಿಟಬಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಬೆಂ.	ರೂ. 5,000
4. ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಬೆಂ.	ರೂ. 5,000
5. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಸ್.ಆರ್. ಶಾರದಮ್ಮ, ಬೆಂ.	ರೂ. 3,000
6. ಶ್ರೀ ಡಿ. ಗಣಪತಿಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಬೆಂ.	ರೂ. 2,000

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಎಲ್ಲಾ ಭಕ್ತರುಗಳಿಗೂ, ಅಚ್ಚಿನ ಕರಡುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು, ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ, ಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ – ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಪರವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾದ ವಂದನೆಗಳು. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಬರಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಟನಾಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಬೇಕಾಗಿ ವಿನಂತಿ

ನಂದನಸಂವತ್ಸರ, ಮಾರ್ಗಶಿರ ಬಹುಳ ಅಷ್ಟಮಿ
(ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ 123ನೇ ಜಯಂತಿ) : 5.1.2013

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಪೀಠಿಕೆ

ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ವಿಚಾರ

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಪದ್ಯಭಾಗವು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಕೃತಿಯೇ? ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಉಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವದೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಶ್ಲೋಕಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಶ್ಲೋಕಪ್ರತೀಕಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿನಾವು 'ನೈ' .ಅಥವಾ 'ವಾ'. ಎಂಬ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹಿಡಿದಿರುವ ಮುಖ್ಯೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಗ್ರಂಥಭಾಗ ಗಳನ್ನೂ ಮಾತ್ರವೇ ಉದಾಹರಿಸಿರುವದು, ವಿಚಾರಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಕೋಟಿಯ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವದು, ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಸನ್ನಗಂಭೀರವಾಗಿರುವದು– ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗ ಳಿಂದಲೂ ಇದು ಈ ಆಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಯೇ ಎಂದು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕರಣಗಳೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃಗಳೂ

ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ. ಇವು ಈಗ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದವೆ, ಅಥವಾ ಅವು ಆಗಾಗ್ಗೆ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಕೂಡಿಸಿ 'ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟರೆ?–ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕ ಪರಿಮಾಣದಿಂದ ಬಹು ಸಣ್ಣವಾಗಿವೆ; ಕೆಲವು ಬಹು ದೊಡ್ಡವು. ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವೇನೂ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ . ಒಂದರಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕರಣಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣದ ಆದ್ಯಶ್ಲೋಕದ ಒಂದೊಂದು ಮಾತಿನ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಪ್ರಕರಣದ ಹೆಸರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿನಾವು ಪ್ರಕರಣದ ಒಟ್ಟರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹೊಸ ಹೆಸರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೆಸರನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ಓರಿಯಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಹದೇವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಅಚ್ಚು ಮಾಡಿಸಿರುವ **ರಾಮತೀರ್ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೊಂದು,** ಅದೇ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೈಬರಹದ **ಬೋಧನಿಧಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೊಂದು,** **ಆನಂದಜ್ಞಾನಯತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೊಂದು**– ಹೀಗೆ ಮೂರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಗಳಾಗಿ ಬರೆದು ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಬೋಧನಿಧಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆನಂದಜ್ಞಾನವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಪೂರ್ವಾರ್ಧಕ್ಕೂ ಉತ್ತರಾರ್ಧಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಅಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವೆಂದು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದೂ ವಾಚಕರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅರ್ಥಾನುಗುಣವಾಗಿ ಒಂದು, ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಉಂಡೆಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಖಂಡಗಳಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಂಡು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅವಶ್ಯಬಿದ್ದಂತೆ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವದಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೇ ಒಂದೆಂತ ಭಾವಿಸಿ ಅರ್ಥಸ್ಫೂರ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೈಸೂರು, ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ, ಅಷ್ಟೇಕರ್, ವಾಣೀವಿಲಾಸ ಮುದ್ರಣಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಪಾಠಗಳಿಗಿಂತ ನಮ್ಮ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಪಾಠವೂ ಅನುಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶ್ಲೋಕಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಿಂದ ಬೇಕಾದ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನುಕ್ರಮಭೇದದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೊಡಕೇನೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

ರಾಮತೀರ್ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ವಿದ್ವತ್ತಾಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಬೋಧನಿಧಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸರಳವಾಗಿ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸುವ ದಾಗಿದೆ. ಆನಂದಜ್ಞಾನವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕಕಡೆಯಲ್ಲಿ– ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ– ಬೋಧನಿಧಿಯ ಪಾಠವೇ ಉತ್ತಮವೆಂತ ನಮಗೆ ತೋರಿಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಠಭೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೋಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆದಮೇಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥದ ಆಶಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗ್ರಂಥಿಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರುಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವುಂಟಾಗಿದೆ; ಒಂದೇ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದಿದ್ದರೂ ಗ್ರಂಥದ ಆಶಯವು ಅದಾಗಿರಲಾರದೆಂದು ವಾಚಕರಿಗೆ ಅತೃಪ್ತಿಯಾಗುವ ಸ್ಥಲಗಳೂ ಉಂಟು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಆಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಮರ್ಶಿಸುವದು, ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸುವದು– ಹೀಗೆ ಸಮಾಖ್ಯಾಬಲದಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಉತ್ತಮವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಗುಣ ದೋಷಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಮಾಲೋಚನೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಮನನೀಯಾಂಶಗಳು

ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯಕೃತಿವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸ್ಥಾನವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮಾನುಭವ, ಸಾಕ್ಷ್ಯಹಂಕಾರಗಳ ಸಂಬಂಧ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ, ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧ– ಇವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನ

ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ರೀತಿಯು ಮನನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಶರಥರಾಮನಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ವಿಷ್ಣುತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆಯೂ (18–97), ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ಹತ್ತನೆಯವನೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ನೀನು ಹತ್ತನೆಯವನು ಎಂಬ ದಶಮವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆಯೂ (18–166 ರಿಂದ 169) ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು. ನಾನು, ಇದು– ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನವಾಗದು (18–87). ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಅದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅರಿಯಬರುವದು (18–164 ರಿಂದ 175; 182 ರಿಂದ 183). ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಂಪದಗಳು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಸರ್ವಧರ್ಮವಿಯುಕ್ತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸುವದು (18–187 1/2 ಯಿಂದ 188 1/2). ನಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು ಎಂಬುದೇ ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು (18–3)– ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಾನುಭವ

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಥವಾ ಸಮಾಧಿಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷಾನುಭವವು ಉಂಟಾಗಬೇಕು–ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೆಲವರು ವಾದಿಗಳು ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈಗಲೂ ಕೆಲವರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಖಂಡನರೂಪವಾದ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಸಂಶಯವನ್ನೆಲ್ಲ ತೊಲಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ (7–2, 11–1ರಿಂದ 3, 13–6, 13–19, 14–7) ನಿತ್ಯಾಪರೋಕ್ಷನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ (16–7). ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೂ ಜ್ಞೇಯನೆಂದರೆ ಅವನನ್ನರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಸಾಲಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವದೆಂಬ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಕರ್ಮವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ (12–12, 16–10); ಅವನು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ (12–9, 15–50, 16–3, 17–41, 18–101). ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಪ್ಪು. ಅಂಥ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲ (12–8, 18–210), ನೀನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿನಗೆ ಶ್ರವಣಾದಿಕರ್ತವ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತಂದಂತೆ ಆಗುವದು (18–196); ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನೀನು ಮುಕ್ತನಾಗುವೆ ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತಿರಿಚಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೂ ಮೋಕ್ಷವು ಅನಿತ್ಯವೆಂದಾಗುವದು (18–197). ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳ ಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಕೃಷ್ಣಲಗಳನ್ನು ಬೇಯಿಸಬೇಕು'' ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಂತೆ ಈ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ನಿರೂಪಿತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ , ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಜ್ಞಾನವು ಆಭಾಸಮಾತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದೇ ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವದು (2–2,3; 18–177, 186; 205 ರಿಂದ 208). ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಅಧ್ಯಾಸಮಾತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ 'ನೇತಿ ನೇತಿ'', ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ''–ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೆ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೆಂದು ವಾಕ್ಯವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಸರ್ವಥಾ ಸರಿಯಲ್ಲ (3–2 ರಿಂದ 3; 18–19ರಿಂದ 23) ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮಾನುಭವದ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಸಮಾಧಿಯೂ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ (13–14, 17; 14–35).

ಸಾಕ್ಷ್ಯಹಂಕಾರಗಳ ವಿಂಗಡ

ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾದ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಚಿದಾಭಾಸನಿರೂಪಣವನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಿರುವದು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಗಾಂಧಾರದೇಶದವನಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಇದಂವನವನ್ನು ನೇತಿನೇತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆದು ದಾಟಿ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು (2–1 ರಿಂದ 4). ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗುವದು, ಚೈತನ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿರುವದು–ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಇದಮಂಶವನ್ನು ಕಳೆದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು (5–5, 6–6). ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿಪ್ರತ್ಯಯಗತವಾಗಿರುವದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ; ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ(7–1 ರಿಂದ 3, 11–3, 14–43, 16–5, 17–37). ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿದ್ದು ನೋಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ (7–2, 14–7, 15–17). ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣದ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೂ ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು. ಅನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಅವಿಶುದ್ಧವೆಂದೂ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ (13–9). ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ತೃವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶರೂಪನೇ ಅವನು (18–47 1/2)–ಎಂದು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಆ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗುವ ವಿಕಾರಿಯಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಾಕ್ಷ್ಯಹಂಕಾರಗಳನ್ನು ಜನರು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?–ಎಂದರೆ ಅಹಂಕಾರವು ಚಿದಾಭಾಸಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವು. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚಿತ್ತನ್ನೂ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಚಿದಾಭಾಸಯುಕ್ತವಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಸುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೃತ್ಯವು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಬಿಂಬದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ (5–4). ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿರುವ ದೇಹವನ್ನೇ ದೇಹವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆ ದ್ರಷ್ಟ್ರಾಭಾಸವಾಗಿರುವ ಚಿತ್ತವನ್ನು ದ್ರಷ್ಟೃವೆಂದೇ ತಪ್ಪಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ (12–1, 12–6). ನಾನು ಜ್ಞಾತೃವು, ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲ–ಎಂಬ ವಿವೇಕಪ್ರತ್ಯಯವು ಕೂಡ ದೃಶ್ಯವು, ವಿನಾಶಿಯು; ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಯದಂತೆ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ (12–15). ಆತ್ಮನು

ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವು ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ (18–27). ಆಭಾಸಯುಕ್ತವಾದ ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವುಳ್ಳ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೇ ಶಬ್ದಾದಿಗಳು ವಾಚಕಗಳಾಗಿದ್ದು ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ (18–29, 30). ಮುಖ, ಕನ್ನಡಿ–ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮುಖಾಭಾಸದಂತೆ ಚಿದಾಭಾಸವು ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ (18–31, 32). ಚೈತನ್ಯವು ಅವಿಕಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಆಭಾಸವು ಅಸತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅಹಂಕಾರವು ಅಚೇತನವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸಂಸಾರವು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ ; ಅದು ಅವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರವೇ (18–42, 43). ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಕ್ರಿಯಾವಿಭಕ್ತಿಗೆ ವಾಚ್ಯವು ಆಭಾಸವು, ಧಾತ್ವರ್ಥವು ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯವು; ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು. ಇವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ (18–51, 52). ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ತಿಳಿಯುವದೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತಾವುತಾವೇ ಅರಿಯುವವೆಂದು ಬೌದ್ಧರು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿರುವದೂ ಆಭಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದಲೇ (18–66, 69).

ಆಭಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯೋಪದೇಶವು ಯಾರಿಗೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ (18–76), ಸಾಕ್ಷಿಸಾಕ್ಷ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಾಹಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ (18–77). ಆಭಾಸವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯತ್ವಸಂಬಂಧವು ಆಧ್ಯಾಸಿಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು (18–80, 18–150); ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಫಲವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ (18–104, 105, 155 ರಿಂದ 157); ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಶ್ರೋತೃವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ (18–108). ಶಿಷ್ಯಬೋಧನೆಗೆ ಆಭಾಸಯುಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನರೂಪಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ (18–121 ರಿಂದ 135). ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾಸಿಕದುಃಖವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ (18–150 ರಿಂದ 164). ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆಭಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ; ಅಭಾಸವು ಯುಕ್ತಿಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ; ಆತ್ಮನೂ ಆಭಾಸವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ತೋರುತ್ತವೆ (18–110, 112 ರಿಂದ 117) ಎಂಬುದು ಚಿದಾಭಾಸ ನಿರೂಪಣದ ಸಾರವು.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ

ಆಭಾಸವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯದಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯನಿರೂಪಣೆಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ದೃಶ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಸತ್ತೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ (11–4). ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಕಾಣದಿರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ

ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡರೂ ಕಾಣದೆ ಇರುವವನೂ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡದಿರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಾಡದೆ ಇರುವವನು; ಆತ್ಮಜ್ಞನು (10–13). ಕನಸು ಎಚ್ಚರವಾಗುವವರೆಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವ ವರೆಗೂ ದೇಹಾತ್ಮಭಾವವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವವು (11–5). ಆತ್ಮನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಸಾಕ್ಷಿಯು (15–21 ರಿಂದ 26, 33 ರಿಂದ 34). ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಗೆ ಬೀಜವಾದ ಸುಷುಪ್ತಿ ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದರೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ (17–26). ಆ ಒಂದೇ ಬೀಜವು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿರುವದು; ಆತ್ಮನೂ ಆ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವನು; ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಮಾಯಾಬೀಜವಾಗಲಿ ಮಾಯಾವಿಯಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ(17–27 ರಿಂದ 31). ಜಾಗ್ರತ್ತನ್ನು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಲಯಮಾಡಿ ಆ ಬಳಿಕ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಕಣ್ಣನ್ನು ತೆರೆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದು (17–57, 58). ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಯವು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ; ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ (18–94, 95). ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ (18–114).

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯನಿರೂಪಣದಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಅಮೂಲ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೆಗೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧ

ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಸಾರಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವಾದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮವು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುವದು. ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮವು ಯಾವದೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಗ್ರಂಥದ (1–4–11–18)ನೇ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಿರಬೇಕು– ಎಂಬ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯು; ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ನೇತಿನೇತಿ ಎಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು; ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪೋದ್ಘಾತಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರವು ಕೂಡ ಆವಿದ್ಯಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ (15–49)

ನಿಜವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವು ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗಬೇಕೆನ್ನುವವರ ಮತವು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬುದನ್ನು–ಜೈನಮತ (16–22), ವಿಜ್ಞಾನವಾದ, ಶೂನ್ಯವಾದ (16–23 ರಿಂದ 38), ಮೋಕ್ಷವು ಅವಸ್ಥಾಂತರ, ದುಃಖವಿಯೋಗ, ಆನಂದದ ಸಂಯೋಗ–ಎಂಬ ವಾದಗಳ (16–39, 40) ಸಾಂಖ್ಯವೈಶೇಷಿಕರ ಮತಗಳು (16–45 ರಿಂದ 50, 16–51 ರಿಂದ 57 1/2) ಇವುಗಳ ಖಂಡನೆಯ ಮೂಲಕ–ತಿಳಿಸಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಅನಾದಿ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಬಂಧವು, ಅದರ ನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷವು (16–58 ರಿಂದ 61 1/2) ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಅವನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕು (17–22 ರಿಂದ 24) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಆಗದೆ ಇರುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಗ್ರಂಥವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಕರಣವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರಕೃತವಾದ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯಭಾಗವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವನ್ನೂ ಫಲವನ್ನೂ ಚಿದಾಭಾಸಸಹಿತಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕವೂ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' 'ನೇತಿನೇತಿ'–ಮುಂತಾದ ವೇದಾಂತಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕವೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಅಮೋಘವೇದಾಂತಪ್ರಕರಣವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರೌಢಸರಣಿಯನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ; ಭಾಷ್ಯಗಳ ಸಾರವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂಡಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೂ ಸಲ್ಲುವಂತೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಕೆಲವು ಅನಿತರಸಾಧಾರಣವಾಗಿವೆ. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆ–ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಚ್ಚತರಗತಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುವದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಅರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ಕನ್ನಡದ ಅನುವಾದ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಗ್ರಂಥದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇದರ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುವಂತೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಆ ಜಗದ್ಗುರುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಈ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುವೆವು.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ

ಮನ್ಮಥಸಂವತ್ಸರದ ಮಾಘಬಹುಳ ದಶಮೀ

ಅನುವಾದಕ

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

1. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಕರಣದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ( )ಹೀಗೆ ಕಂಸದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದೆ.

1. **ಉಪೋದ್ಘಾತಪ್ರಕರಣ** 2

ಮಂಗಲ (ಶ್ಲೋಕ 1)–ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ (2–7)– ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಃ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನ (8–11)– ಸವಯೆಯೆಆಇಯಯೆವಾದದ ಖಣ್ಡನ (12–24)– ಉಪಸಂಹಾರ (25–26) ಉಪೋದ್ಘಾತಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 26

2. **ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಕರಣ** 28

ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವ ರೀತಿ (1)–ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಲಾರದು(2–3) ವಿಷಯಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವ ರೀತಿ (4).

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 39

3. **ಈಶ್ವರಾತ್ಮಪ್ರಕರಣ** 40

ಈಶ್ವರನು ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದರೆ ದೋಷ (1)–ನಿಷೇಧ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಈಶ್ವರಾತ್ಮವಾದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ (2)–ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲಾರದು (3)– ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧ (4).

ಈಶ್ವರಾತ್ಮಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 48

4. **ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವಪ್ರಕರಣ** 49

ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು (1)– ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯ (2–4)– ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ (5).

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 61

5. **ಬುದ್ಧ್ಯಪರಾಧಪ್ರಕರಣ** 62

ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೆದರುವ ಕಾರಣ(1)– ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿರುವದೆಂಬುದು ಭ್ರಾಂತಿ (2–3)–ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿತ್ವ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ (4)–ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಸರಿಯಾದ ಅನುಭವ. (5).

ಬುದ್ಧ್ಯಪರಾಧಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ. 71

6. **ವಿಶೇಷಾಪೋಹಪ್ರಕರಣ** 72

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಣವೂ ಇಲ್ಲ (ಶ್ಲೋಕ 1–2)–ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಿಶೇಷಣವು ಅಧ್ಯಸ್ತ (3)–ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷಚೈತನ್ಯ ಮಾತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ (4–5)–''ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಹಂಪದಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯವೆಂದೇ ಅರ್ಥ (6)

ವಿಶೇಷಾಪೋಹಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 81

7. ಬುದ್ಧಿಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಕರಣ (ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢಪ್ರಕರಣ) 82
ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ (1–2)– ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ(3–4)– ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ (5–6) .
ಬುದ್ಧಿ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 90
8. ಚಿತಿಮತಿಸಂವಾದಪ್ರಕರಣ (ಮತಿವಿಲಾಪನಪ್ರಕರಣ) 92
ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನು (1)–ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನು (2–3)–ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗನು, ಅದ್ವಿತೀಯನು (4)–ಆತ್ಮನು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಶೂನ್ಯನು (5)–ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶೋಕಮೋಹಗಳ ಹಾನಿಯಾಗುವದು (6). ಚಿತಿಮತಿಸಂವಾದಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ
9. ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾವ್ಯಾಪಿತಾಪ್ರಕರಣ
ಆತ್ಮನು ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮನು, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯು (1–3)–ಆತ್ಮನು ಏಕನು, ಅಸಂಗನು (4–6)–ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು (7–9).
ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾವ್ಯಾಪಿತಾಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 113
10. ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಪ್ರಕರಣ (ದೃಶಿಸ್ವರೂಪಪರಮಾರ್ಥ ದರ್ಶನ ಪ್ರಕರಣ) 114
ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯಚಿನ್ಮಾತ್ರನು (1–3)–ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನಿರವಸ್ಥನು (4–5)–ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನು (6)– ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ , ಕರ್ಮಫಲವೂ ಇಲ್ಲ (7)–ಆತ್ಮನು ಪುರುಷೋತ್ತಮನು (8)– ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮರಹಿತನು (9–10)–ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನು, ಅಕರ್ತೃವು, ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನು (11–13)–ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನದ ಫಲ (14)
ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 132
11. ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಪ್ರಕರಣ 134
ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯರೂಪವು ಜೀವರಿಗೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು (ಶ್ಲೋಕ 1–2)–ಜೀವನು ಚಿನ್ಮಾತ್ರನೆಂಬುದು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ (3–4)–ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಜೀವತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವು (5–7)–ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ (8)–ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು(9–12) –ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ (13–14)– ಕೇವಲಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ (15–16).
ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 152
12. ದೃಗ್ದೃಶ್ಯವಿವೇಕಪ್ರಕರಣ (ಪ್ರಕಾಶಪ್ರಕರಣ) 154
ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಿರುವ ಅಡ್ಡಿ (1–3)–ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೇ

ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶ (4–9)–ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದುಃಖಿತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ (10–12) –ಉಪಸಂಹಾರ (13–19).

ದೃಗ್ದೃಶ್ಯವಿವೇಕಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 172

13. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾತ್ಮಪ್ರಕರಣ (ಅಚಕ್ಷುಷ್ಟ್ವಪ್ರಕರಣ) 174

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ (1–5)–ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿತ್ಯದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿವೆ (6–8)– ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯು ಅನಿತ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣ (9–10)–ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾತ್ಮನನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುವ ಕ್ರಮ (11–24) – ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಫಲ (25–26)–ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು (27).

ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾತ್ಮಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 190

14. ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮಪ್ರಕರಣ (ಸ್ವಪ್ನಸ್ಮೃತಿಪ್ರಕರಣ) 192

ಆತ್ಮನು ದ್ರಷ್ಟೃ, ಅಂತಃಕರಣವು ದೃಶ್ಯ (1–6)–ಎಲ್ಲಜೀವರಿಗೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು (7)–ಆತ್ಮನು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲವಿಲಕ್ಷಣನು (8)– ಆತ್ಮನು ಹೇಯೋಪಾದೇಯರಹಿತನು (9–10)–ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯವಿಲ್ಲ (11–23)–ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ (24–26)–ಆತ್ಮಜ್ಞನಿಗೆ ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು (27–40)– ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥ ಸಂಕ್ಷೇಪ (41–50) .

ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 228

15. ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಪ್ರಕರಣ (ನಾನ್ಯದನ್ಯತ್ಪ್ರಕರಣ) 230

ಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಲ್ಲ (1)–ಆತ್ಮನು ಮನಸ್ಸಿಗೂ ದ್ರಷ್ಟೃ (2–4)–ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹಧರ್ಮಗಳು ಸೇರಿಲ್ಲ (5)– ಆತ್ಮನ ಅಶರೀರತ್ವವು ಕರ್ಮಫಲವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು (6–8)–ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ (9–20)– ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರ (21–26)–ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ (27–28)– ನಿರುಪಾಧಿಕ ಸ್ವರೂಪ (29–37)–ಆತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲ (38–39)– ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧ (40–42)– ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ (43–47)– ಉಪಸಂಹಾರ (48–50)–ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲ (51–54).

ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 262

16. ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃಪ್ರಕರಣ 264

ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿದಾನೆ (1–4)–ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ದುಃಖಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ (5–9)–ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಷಯನಲ್ಲ (10–16) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಹೇಗಾಯಿತು? (17–18)–ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿರುವ ರೀತಿ (19–21)–ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು (22–30)–

ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಸಿದ್ಧಿ (31–38)– ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ ವೆಂದರೆ ದೋಷ (39–42)– ಸ್ವರೂಪದ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವು ಕಾರಣವಾಗ ಲಾರದು (43–44)– ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವ ದಿಲ್ಲ (45– 50)–ವೈಶೇಷಿಕಮತದಂತೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲ (51–57)–ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ? (58–63)– ಉಪಸಂಹಾರ (64–74)

ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 304

17. ಸಮ್ಯಙ್ಮತಿಪ್ರಕರಣ (ಪಾರ್ಥಿವಪ್ರಕರಣ) 307

ಮಂಗಲ (1–3)–ಆತ್ಮಲಾಭದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ (4–5)– ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಲಾಭವಾಗಬೇಕು (6–7) –ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ವೇದಪ್ರಮಾಣ ದಿಂದಾಗ ತಕ್ಕದ್ದು (8–9)–ದ್ವೈತವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ (10–12)– ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ (13–16)– ದ್ವೈತವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ವಿಮರ್ಶೆ (17–20)–ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಕ್ಕ ಸಾಧನದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು (21–24)–ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನ (25–32)– ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವಿಷಯನಾದರೂ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು (33–34)– ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಕಾರಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷನು (35–42)–ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲ (43)– ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ (44–50)–ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು (51–53)– ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವ ರೀತಿ (54–58)– ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ (59–61)– ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ (62–79)–ಉಪಸಂಹಾರ (80–87)–ಮಂಗಲ (88–89)

ಸಮ್ಯಙ್ಮತಿಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ. 364

18. ತತ್ತ್ವಮಸಿಪ್ರಕರಣ 366

ಮಂಗಲ (1–2)ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ (3–8) ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ (9–18)– ಸಿದ್ಧಾಂತಃ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮನಿಷೇಧದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ (19–23)–ಆತ್ಮನು ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯ ಗೋಚರನಲ್ಲ (24–30)– ಚಿದಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಮುಖಾಭಾಸದ ದೃಷ್ಟಾಂತ (31–32)–ಜೀವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳ ಮತಭೇದ (33–35)–ಅಭಾಸವು ಸತ್ಯವೆ? (36–41)– ಸಂಸಾರವು ಯಾರಿಗೆ? (42–47)–ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯತ್ವವಿಲ್ಲ (48–56)– ಜ್ಞಾನಶಬ್ದಗಳ ಗತಿ (57–68)– ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಅರಿಯುವವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಭಾಸದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ (69–73)–

ವಾಕ್ಯೋಪದೇಶ ಯಾರಿಗೆ? (74–86)– ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕವುಳ್ಳವನಿಗೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ (87–92)–ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಪದಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ (93–96)– ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಜ್ಞಾನ (97–111)– ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ವಿಂಗಡ (112–120)–ಶಿಷ್ಯಬೋಧನೆಗೆ ಆಭಾಸಯುಕ್ತಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕು (121–137)–ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನವಾದದಲ್ಲಿ ದೋಷ (138–147)–ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗುವರೀತಿ (148–154)–ಜ್ಞಾನಫಲವು ಆತ್ಮನಿಗೇ (155)– ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ದುಃಖವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗುವದು (156–157)–ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ದುಃಖಿತ್ವ (158–164)– ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವ ರೀತಿ (164–169)– ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯ (170–175)–ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಿತವಲ್ಲ(176–186)–ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಪದಗಳ ಕೃತ್ಯ (187–188)– ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ (189–204)– ಸಂಸಾರಿತ್ವಾನುಭವಕ್ಕೆ ಗತಿ (205–210)–ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಸಂನ್ಯಾಸವಿಧಿಯ ವಿನಿಯೋಗ (211–212)– ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಯಾವ ವಿಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ(213–216)–ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಮುಮುಕ್ಷುವೂ ಮತ್ತೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಬಯಸರು (217–221).

ತತ್ತ್ವಮಸಿಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 491

19. **ಭೇದಗ್ರಹನಾಶಪ್ರಕರಣ** **497**

ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥದ ಸಂಕ್ಷೇಪ (1–2)–ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ (3–5)–ಜ್ಞಾನಿಯು ತಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವನು (6–7)– ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು (8–11)–ಆತ್ಮನು ಅಕಲ್ಪಿತನು (12–19)– ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ (20–22)–ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವಿಲ್ಲ (23–24)–ಉಪಸಂಹಾರ (25–27)–ಕೊನೆಯ ಮಂಗಲ (28).

ಭೇದಗ್ರಹನಾಶಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ 528

ಶ್ಲೋಕಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ **530**

ಶಬ್ದಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ **542**

ಸಂಕೇತಾಕ್ಷರಗಳ ವಿವರಣೆ

ಕ = ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು

ಕೇ. = ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತು

ಗೀ. = ಭಗವದ್ಗೀತೆ

ಗೀ.ಭಾ. = ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ

ಛಾಂ. = ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು

ತೈ. = ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತು

ತೈ.ಸಂ. = ತೈತ್ತಿರೀಯಸಂಹಿತೆ

ಪ್ರ. = ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು

ಪಾ. = ಪಾಣಿನೀಯವ್ಯಾಕರಣಸೂತ್ರ

ಬೃ. = ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು

ಬೃ.ಮಾ. = ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಾಧ್ಯಂದಿನಶಾಖೆಯ ಪಾಠ

ಬೋ.ನಿ. = ಬೋಧನಿಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಪಾಠ

ಮ. = ಮನುಸ್ಮೃತಿ

ಮಾಂ.ಕಾ = ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆ

ಮಾಂ. = ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು

ಮೈ. = ಮೈಸೂರು ಓರಿಯೆಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿ ಪುಸ್ತಕ ಪಾಠ

ಮೋ.ಧ = ಮಹಾಭಾರತ ಶಾಂತಿಪರ್ವದ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮಪರ್ವ

ರಾ.ತೀ. = ರಾಮತೀರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಪಾಠ

ಶ್ವೇ. = ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತು

ಸೂ.ಭಾ. = ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ

ಬೃ.ಭಾ. = ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಭಾಷ್ಯ

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ

(ಪದ್ಯಭಾಗ)

1. ಉಪೋದ್ಘಾತಪ್ರಕರಣ

ಮಂಗಲ

ಚೈತನ್ಯಂ ಸರ್ವಗಂ ಸರ್ವಂ ಸರ್ವಭೂತಗುಹಾಶಯಮ್ ।
ಯತ್ ಸರ್ವವಿಷಯಾತೀತಂ ತಸ್ಮೈ ಸರ್ವವಿದೇ ನಮಃ ॥1॥

1. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವದಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಭೂತಗಳ ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವದಾಗಿಯೂ ಸರ್ವವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಯಾವದುಂಟೋ ಅಂಥ ಸರ್ವಜ್ಞತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

ಈ ಮಂಗಲಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ತತ್ತ್ವವು

ಚೈತನ್ಯವು: ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು ಎಂದರೆ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ ; ಅರಿವೆಂಬುದರ ತಿರುಳು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಗದ್ಯಭಾಗದ **ಕೂಟಸ್ಥಾದ್ವಯಾತ್ಮಬೋಧ (ಅವಗತಿ) ಪ್ರಕರಣದ** (11ನೆಯ ಖಂಡ)ವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಜಡವಾಗಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳು ತಮ್ಮ ರೂಪದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ವೇದಾಂತಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ – ಎಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ಸರ್ವಗವು : ಎಂದರೆ ಸರ್ವವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜಡವಾಗಿರುವ ಭೂತಾಕಾಶವು ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನೂ ಚೈತನ್ಯವು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಇರುವ ಆಕಾಶಭಾಗವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಇದರಂತೆ ಸರ್ವಾಧಾರವಾಗಿರುವ ಕಾಲವನ್ನು ಕೂಡ ಚೈತನ್ಯವು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇತರ ವ್ಯಾಪಕದ ಕಾಲಾಕಾಶಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಚೈತನ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಇರಲಾರವು, ಆದರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಅವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಲ್ಲದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವವು: ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವದೇ ಆಗಲಿ ತಾನಿರುವಾಗ ಚೈತನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಅದರಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಇರವು ಚೈತನ್ಯದ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಚೈತನ್ಯದ ಇರವೇ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲದರ ಇರವು, ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯವೇ ಎಲ್ಲವೂ–ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಭೂತಗುಹಾಶಯವು: ಎಂದರೆ ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಸಕಲಜಡಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಚೈತನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ , ಚೈತನ್ಯವೇ ಅವೂ ಆಗಿದೆ–ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಚೈತನ್ಯವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ !–ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು', 'ನಾನು'–ಎಂದು ತೋರುವದೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಈ ಒಂದು ಚೈತನ್ಯವೇ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಅಂತಃಕರಣವು ಇರುವದರಿಂದ ಆ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನೇಕ ಆತ್ಮರುಗಳಿರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ; ಆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅನೇಕವಾಗಿರಲಾರದೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಭೂತಾಕಾಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಚಿತ್ತಾಕಾಶವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವದೊಂದು ಚಿತ್ತವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದೂ ಅದೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಆ ಒಂದು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಚೈತನ್ಯವಾಗಲಿ ಜಡವಾಗಲೀ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ .

ಸರ್ವವಿಷಯಾತೀತವಾಗಿದೆ : ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದೆ. ವಿಷಯಗಳು ಒಂದು ಕಡೆ ಇವೆ, ಅದು ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ದಾಟಿ ಆಚೆ ಇರುತ್ತದೆ–ಎಂದೇನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ವಿಷಯವು ವಿಷಯಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ವಿಷಯಿಯು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸಾಕ್ಷಿಗಿಂತ ಹೊರಗಾಗಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅಂಥ ಸರ್ವಜ್ಞತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕಾರಃ ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞವೆಂದರೆ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಅರಿಯುವದು ಎಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸರ್ವವೂ ತಾನೇ ಆಗಿ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಪರಮತತ್ತ್ವವು.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆಃ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಸ್ತು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು. ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಸಕಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಅವುಗಳ ಇರವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಅರಿತೆವೆಂದಾಗಲಿ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಸಂಶಯಪಡುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗದಂಥ, ತನ್ನ ಇರವಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಬಯಸದಂಥ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಸ್ತು. ಇಂಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ನಿರಾಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ.

ವೇದದ ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ

ಸಮಾಪಯ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಃ ಸರ್ವಾಃ ದಾರಾಗ್ನ್ಯಾಧಾನಪೂರ್ವಿಕಾಃ ।
ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಮಥೇದಾನೀಂ ವಕ್ತುಂ ವೇದಃ ಪ್ರಚಕ್ರಮೇ ॥2॥

2. ವಿವಾಹ, ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ–ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಇನ್ನು ಈಗ ವೇದವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ.

[ವೇದಃ ದಾರಾಗ್ನ್ಯಾಧಾನಪೂರ್ವಿಕಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಕ್ರಿಯಾಃ ಸಮಾಪಯ್ಯ ,
ಅಥ ಇದಾನೀಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಂ ವಕ್ತುಂ ಪ್ರಚಕ್ರಮೇ ॥

'ದಾರಕ್ರಿಯೆ' ಎಂದರೆ ಮದುವೆ, 'ಅಗ್ನ್ಯಾಧಾನಕ್ರಿಯೆ'ಯೆಂದರೆ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು; 'ದಾರಾಗ್ನ್ಯಾಧಾನಪೂರ್ವಿಕಾಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ (ವಿವಾಹ, ಅಗ್ನ್ಯಾಧಾನ–ಮುಂತಾದ) ಮಾಡಬೇಕಾದ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕಕಾಮ್ಯಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತರೂಪವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಹಿತಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಮಾಡಬಾರದ ನಿಷಿದ್ಧಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾರಿಗಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ 16ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಮಾಪಯ್ಯ'–ಮುಗಿಸಿ; ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಕವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದೇ ಮುಖ್ಯವೆಂಬ

ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು' ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು . ಉಪಾಸನೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೂ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತ; ಇದು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.]

ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂದೂ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಈ ಎರಡು ಕಾಂಡಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಿಯಾಪರವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಗಳೇ ವೇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪ್ರಧಾನವು; ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮ , ಬ್ರಹ್ಮ–ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃ, ದೇವತೆ–ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ; ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳದೆ ಇದ್ದರೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ–ಎಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕರ್ಮಕಾಂಡ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಆತ್ಮ , ಬ್ರಹ್ಮ–ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನೂ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದರೆ, ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಉತ್ತಮಫಲವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ–ಎಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದ ಸಂಬಂಧವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಐದು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ಮಾಣಿ ದೇಹಯೋಗಾರ್ಥಂ ದೇಹಯೋಗೇ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ।
ಧ್ರುವೇ ಸ್ಯಾತಾಂ ತತೋ ರಾಗೋ ದ್ವೇಷಶ್ಚೈವ ತತಃ ಕ್ರಿಯಾಃ ॥3॥

ಧರ್ಮಾಧರ್ಮೌ ತತೋಽಜ್ಞಸ್ಯ ದೇಹಯೋಗಸ್ತಥಾ ಪುನಃ ।
ಏವಂ ನಿತ್ಯಪ್ರವೃತ್ತೋಽಯಂ ಸಂಸಾರಶ್ಚಕ್ರವದ್ ಭೃಶಮ್ ॥4॥

ಅಜ್ಞಾನಂ ತಸ್ಯ ಮೂಲಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ತದ್ಧಾನಮಿಷ್ಯತೇ ।
ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾತ ಆರಬ್ಧಾ ತತೋ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಂ ಭವೇತ್ ॥5॥

3–5. ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೇಹಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗುವದು; ದೇಹ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳಿಂದ ರಾಗವೂ ದ್ವೇಷವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ; ಈ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಆ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ; ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳಿಂದ ದೇಹ ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಚಕ್ರದಂತೆ ಈ ಸಂಸಾರದ ತೊಳಲು ಯಾವಾಗಲೂ ಸುತ್ತಿಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲವು ಅಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಅದನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಇಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಈ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವುಂಟಾಗುವದು.

[ಕರ್ಮಾಣಿ ದೇಹಯೋಗಾರ್ಥಮ್; ದೇಹಯೋಗೇ (ಸತಿ) ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ಧ್ರುವೇ ಸ್ಯಾತಾಮ್; ತತೋ ರಾಗೋ ದ್ವೇಷಶ್ಚೈವ (ಸ್ಯಾತಾಮ್); ತತಃ ಕ್ರಿಯಾಃ (ಸ್ಯುಃ) ಅಜ್ಞಸ್ಯ ತತಃ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮೌ (ಸ್ಯಾತಮ್); (ತತಃ) ತಥಾ ಪುನಃ ದೇಹಯೋಗಃ (ಸ್ಯಾತ್)–ಏವಂ ಅಯಂ ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರವತ್ ಭೃಶಂ ನಿತ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಃ। ತಸ್ಯ ಅಜ್ಞಾನಂ ಮೂಲಂ ಸ್ಯಾತ್, ಇತಿ ತದ್ಧಾನಮ್ ಇಷ್ಯತೇ । ಅತಃ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ ಆರಬ್ಧಾ ; ತತಃ ನಿಶ್ರೇಯಸಂ ಭವೇತ್ ॥]

'ದೇಹಯೋಗಾರ್ಥಮ್'–ದೇಹಸಂಬಂಧಕ್ಕಾಗಿ, ದೇಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದೆಂಬ ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ, ಕರ್ಮಫಲವೆಂದರೇ ಹುಟ್ಟಿ ಆಯುಸ್ಸಿರುವವರೆಗೂ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದು. 'ದೇಹಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ'–ಇದು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ 8–12–1ರ ಸೂಚನೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು–ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು; ಇವು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದರೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆಗಿಯೇ ತೀರುವವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. 'ಈ ಸಂಸಾರ'–ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬರುವ ಸಂಸಾರ ಎಂದರ್ಥ. 'ಚಕ್ರದಂತೆ' –ಕುಂಬಾರನ ತಿಗುರಿಯಂತೆ, ಅಥವಾ ಬಂಡಿಯ ಗಾಲಿಯಂತೆ; ತಿಗುರಿಯು ತಿರುಗಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವಂತೆ, ಅಥವಾ ಬಂಡಿಯ ಗಾಲಿಯು ತಿರುಗಿದಂತೆಲ್ಲ ಅದರ ಹಾರೆಕೋಲುಗಳು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮೇಲಕ್ಕೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆಲ್ಲ ಶರೀರಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವದು; 'ಅಜ್ಞಾನವು''–ತಾನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಸ್ವಭಾವದವನೆಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಸಾರಕ್ರಮವನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಹೋದರೇ ಸಂಸಾರವು ಹೋಗಿ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ''ದುಃಖಜನ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿದೋಷಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾನಾಮುತ್ತರೋತ್ತರಾಪಾಯೇ ತದನನ್ತರಾಪಾಯಾದಪವರ್ಗಃ'' (ನ್ಯಾ.ಸೂ. 1–1–2) ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬೇಕು].

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಉಪನಿಷದ್ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ನಿಜವಾದರೂ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇನೂ ಈ ಕಾಂಡದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದೇ ಇದರ ಪರಮೋದ್ದೇಶವು. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರಬಂಧದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೇಗೆಂದರೆ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಅದರ ಫಲವನ್ನು ದೇಹಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ, ಎಂದರೆ ದೇಹವನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಿಯೇ, ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹವಿಲ್ಲದೆ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಈ ದೇಹದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿಲ್ಲವೋ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆ ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುವದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತು. ದೇಹವಿದ್ದಮೇಲೆ 'ಇದು ಬೇಕು, ಇದು ಬೇಡ' ಎಂಬ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳ ಹೊಡೆತವು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ; ಬೇಕಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ರಾಗವೂ ಬೇಡದ್ದರಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಬೆನ್ನಂಟಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನುರಾಗವುಂಟಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ದೊರೆತದ್ದು ಹೋಗದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು; ಇದರಂತೆ ಯಾವದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದ್ವೇಷವುಂಟಾಗುವದೋ ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸುವದಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರುವದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕ ಪಾಪವೋ ಪುಣ್ಯವೋ ಬಂದೇ ತೀರುತ್ತದೆ; ಆ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರವು ಗಂಟುಬಿದ್ದೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಶರೀರ, ಶರೀರದಿಂದ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳು, ಅವುಗಳಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು, ಅವುಗಳಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು, ಅವುಗಳಿಂದ ಮತ್ತೆ ಶರೀರ– ಹೀಗೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಆಗುತ್ತಿರುವದಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರವೆಂದು ಹೆಸರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಈ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ, ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿರುವದೇ ಕಾರಣವು. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು, ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವು ಕರ್ತೃವು,

ಭೋಕ್ತೃವು–ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಅಜ್ಞಾನವು. ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವವರೆಗೆ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಸಾರವೂ ನಮಗೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೊದಲು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ–ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ ಉಪಾಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದವು ಹೊರಡಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಏನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತೆಂದರೆ ವೇದವು ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವನು ತಾನು ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಭೋಕ್ತೃವೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಫಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ 'ಇಂಥ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡು', 'ಇಂಥ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿರು' ಎಂದು ಕರ್ಮಕಾಂಡ ರೂಪವಾದ ವೇದವು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದೋಕ್ತವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಮಾಡಿ ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಫಲಗಳನ್ನು ಲೋಕಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜನ್ಮಾಂತರ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವಿಸಿ ಸಾಕಾಗಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಫಲವು ತನಗೆ ಬೇಡವೆಂದೂ ನಿತ್ಯವಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಬೇಕೆಂದೂ ಯಾವನು ಹುಡುಕುವನೋ ಅಂಥವನಿಗೆ "ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಕಾಮವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನಾಗಿರು" ಎಂದು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡರೂಪವಾದ ವೇದವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರುವ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನುಪದೇಶಿಸುವದೇ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದ ಉದ್ದೇಶವು– ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ವಿದ್ಯೈವಾಜ್ಞಾನಹಾನಾಯ ನ ಕರ್ಮಾಪ್ರತಿಕೂಲತಃ ।
ನಾಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪ್ರಹಾಣೇ ಹಿ ರಾಗದ್ವೇಷಕ್ಷಯೋ ಭವೇತ್ ॥6॥
ರಾಗದ್ವೇಷಕ್ಷಯಾಭಾವೇ ಕರ್ಮ ದೋಷೋದ್ಭವಂ ಧ್ರುವಮ್ ।
ತಸ್ಮಾನ್ನಿಃಶ್ರೇಯಸಾರ್ಥಾಯ ವಿದ್ಯೈವಾತ್ರ ವಿಧೀಯತೇ ॥7॥

6–7. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯೆಯೇ ತಕ್ಕದ್ದು, ಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗದಿದ್ದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಕ್ಷಯವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಕ್ಷಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ದೋಷ ಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕರ್ಮವು ಅವಶ್ಯವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

[ಅಜ್ಞಾನಹಾನಾಯ ವಿದ್ಯೈವ (ಶಕ್ತಾ), ನ ಕರ್ಮ ಅಪ್ರತಿಕೂಲತಃ ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅಪ್ರಹಾಣೇ ಹಿ ರಾಗದ್ವೇಷಕ್ಷಯೋ ನ ಭವೇತ್; ರಾಗದ್ವೇಷಕ್ಷಯಾಭಾವೇ ದೋಷೋದ್ಭವಂ ಕರ್ಮ ಧ್ರುವಂ (ಸ್ಯಾತ್) ತಸ್ಮಾತ್ ಅತ್ರ ವಿದ್ಯೈವ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಾರ್ಥಾಯ ವಿಧೀಯತೇ ॥

ಅಪ್ರತಿಕೂಲತಃ– ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ; ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಮುಂದೆ 12 ರಿಂದ 14ನೆಯ ವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗುವದು. ವಿಧೀಯತೇ–ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ; ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ವಿಧಿಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. 13 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿರಿ]

(1) ಅಜ್ಞಾನವು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ನಾಶವಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇನು? ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಏತಕ್ಕೆ ನಾಶವಾಗಬಾರದು? (2) ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಜ್ಞಾನವು–ಎಂದರೆ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃ ಬುದ್ಧಿಯು–ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದರೂ ಮುಕ್ತಿಯೇಕೆ ಆಗಬಾರದು–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಅದರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಬೆಳಕೇ ಹೇಗೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸೀತೋ, ಒಂದು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕತ್ತಲೆಯು ಹೇಗೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಶಕ್ತವಾದದ್ದು, ಕರ್ಮವು ಶಕ್ತವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿರುವ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಕರ್ಮಾಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿರುವ ಅವಿರೋಧವನ್ನೂ ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವೆವು–ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು.

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಡಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ– ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಬುದ್ಧಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿರಲಿ; ಆದರೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ದೋಷವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ದೋಷವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಪುಣ್ಯಫಲಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದದ್ದು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಹಂಗೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮವು ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಸಿಕ್ಕಬಹುದಲ್ಲ!– ಎಂದು ಕೆಲವರು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು–ಎಂದರೆ ತಾನು ಕರ್ತೃವು, ಭೋಕ್ತೃವು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು–ಇರುವವರೆಗೂ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷವು ತಪ್ಪುವದೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಹಿಂದಿನ ವಿಷಯಭೋಗದಿಂದಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಫಲವಾಗಿ ವಾಸನಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಹಿಂದೆ ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿದಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆಯೇ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಎದ್ದುಕೊಂಡರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೋ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೋ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತೇವೆ. ಮೈಯಲ್ಲಿ ನವೆಯುಂಟಾದರೆ ತುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗಿಯೇ ತೀರುವಂತೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಇದ್ದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಇಚ್ಛೆಯು ಉಂಟಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಿಯು ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವದೆಂಬುದು ಆಗದ ಮಾತು. ಇದಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಯಾವ ಫಲವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೊಂದು ಫಲವು ಇರಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಕರ್ಮವೂ ಆಗಿಯೇ ತೀರುವದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬುದು ವ್ಯಾಹತವಾಗಿರುವ ಮಾತು, ಎಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವದೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು.

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ) : ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನ

ನನು ಕರ್ಮ ತಥಾ ನಿತ್ಯಂ ಕರ್ತವ್ಯಂ ಜೀವನೇ ಸತಿ ।
ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸಹಕಾರಿತ್ವಂ ಮೋಕ್ಷಂ ಪ್ರತಿ ಹಿ ತದ್ವ್ರಜೇತ್ ॥8॥

ಯಥಾ ವಿದ್ಯಾ ತಥಾ ಕರ್ಮ ಚೋದಿತತ್ವಾವಿಶೇಷತಃ ।
ಪ್ರತ್ಯವಾಯಸ್ಮೃತೇಶ್ಚೈವ ಕಾರ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಮುಮುಕ್ಷುಭಿಃ ॥9॥

8–9. (ಆಕ್ಷೇಪ): ಹಾಗೆಯೇ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವು ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರಬಹುದಲ್ಲ! ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೋ ಕರ್ಮವೂ ಹಾಗೆಯೇ; ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ: ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸ್ಮೃತಿಯಿರುವದರಿಂದಲೂ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ನನು ತಥಾ (ಏವ) ನಿತ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಜೀವನೇ ಸತಿ ಕರ್ತವ್ಯಮ್ । ಮೋಕ್ಷಂ ಪ್ರತಿ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸಹಕಾರಿತ್ವಂ ಹಿ ತತ್ ವ್ರಜೇತ್ । ಯಥಾ ವಿದ್ಯಾ (ಕರ್ತವ್ಯಾ) ತಥಾ ಕರ್ಮ (ಕರ್ತವ್ಯಂ) ಚೋದಿತತ್ವಾವಿಶೇಷತಃ। ಪ್ರತ್ಯವಾಯಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ಕರ್ಮ ಮುಮುಕ್ಷುಭಿಃ ಕಾರ್ಯಮೇವ॥

ಜೀವನೇ ಸತಿ–ಪ್ರಾಣವು ಇರಲಾಗಿ, ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ, "ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಹೋಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು" (ಐ.ಬ್ರಾ), "ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ನೂರುವರ್ಷ ಬದುಕಿರುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸಬೇಕು" (ಈಶ. 2) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ಸಹಕಾರಿತ್ವಂ–ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಸೇರುವ ಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು; ಹಿಂದಿನ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಸೇರಿ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಲ್ಲ!– ಎಂದು ಆಶಯ. ಯಥಾ ವಿದ್ಯಾ ತಥಾ ಕರ್ಮ–ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೋ ಕರ್ಮವೂ ಹಾಗೆ; ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಕರ್ಮವೂ ಕಾರಣವಾಗಲಿ, ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲ !–ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.]

ಈಗ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದಿಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಕರ್ಮವೂ ಎರಡೂ ಸೇರಿದರೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದು, ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗದು–ಎಂಬ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು ಈಶ, ತೈತ್ತಿರೀಯ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ–ಮುಂತಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಗಿಡಕ್ಕೆ ಬೀಜವು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಗೊಬ್ಬರ, ನೆಲ, ನೀರು ಗಾಳಿ–ಮುಂತಾದವು ಹೇಗೆ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಾಗಿರುವವೋ ಹಾಗೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವಾದರೂ ಕರ್ಮವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಾರದಾದರೂ ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊಸರು ಜ್ವರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವದಾದರೂ ಸಕ್ಕರೆಯೊಡನೆ ಸೇರಿದಾಗ ತನ್ನ ದೋಷವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಹಾಗೆಯೇ ತಾನೊಂದೇ ಇರುವಾಗ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸೇರಿದಾಗ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಧಿಸಿದೆಯೋ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕು. "**ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ ಯಸ್ತದ್ವೇದೋಭಯಗ್ಂ ಸಹ**" (ಈ) ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಸಮುಚ್ಚಯಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು

ಮಾಡದೆಬಿಟ್ಟರೆ ದೋಷವೂ ಉಂಟು; ಏಕೆಂದರೆ "ಅಕುರ್ವನ್ ವಿಹಿತಂ ಕರ್ಮ ನಿನ್ದಿತಂ ಚ ಸಮಾಚರನ್ । ಪ್ರಸಜಂಶ್ಚೇನ್ದ್ರಿಯಾರ್ಥೇಷು ನರಃ ಪತನಮೃಚ್ಛತಿ॥" 'ವಿಧಿಸಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆಯೂ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೂ ವಿಷಯಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾಗುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯನು ಪತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಉಪಾಸನಾ ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು–ಎಂಬುದು ಈ ವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ನನು ಧ್ರುವಫಲಾ ವಿದ್ಯಾ ನಾನ್ಯತ್ಕಿಂಚಿದಪೇಕ್ಷತೇ ।
ನಾಗ್ನಿಷ್ಟೋಮೋ ಯಥೈವಾನ್ಯದ್ಧ್ರುವಕಾರ್ಯೋಽಪ್ಯಪೇಕ್ಷತೇ ॥10॥

ತಥಾ ಧ್ರುವಫಲಾ ವಿದ್ಯಾ ಕರ್ಮ ನಿತ್ಯಮಪೇಕ್ಷತೇ ।
ಇತ್ಯೇವಂ ಕೇಚಿದಿಚ್ಛನ್ತಿ ಕರ್ಮ ನ ಪ್ರತಿಕೂಲತಃ ॥11॥

10–11. (ಸಿದ್ಧಾಂತಿ): ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೇಕೊಡುವದಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ! (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ): ಹಾಗಲ್ಲ . ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮವು ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟೇತೀರುವ ಕರ್ಮವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸುವದೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯಕರ್ಮದ ಸಹಾಯವು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಸಿದ್ಧಾಂತ): ಹೀಗೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿದ್ಯೆಯು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

"ನನು ಧ್ರುವಫಲಾ ವಿದ್ಯಾ ಅನ್ಯತ್ ಕಿಂಚಿತ್ ನ ಅಪೇಕ್ಷತೇ (ಇತಿ ಯುಕ್ತಮ್) । ನ। ಯಥೈವ ಹಿ ಧ್ರುವಕಾರ್ಯಃ ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮಃ ಅನ್ಯತ್ ಅಪೇಕ್ಷತೇ । ತಥಾ ಧ್ರುವಫಲಾ (ಅಪಿ) ವಿದ್ಯಾ ನಿತ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷತೇ ಇತ್ಯೇವಂ ಕೇಚಿತ್ ಇಚ್ಛನ್ತಿ । ನ । ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಕರ್ಮಪ್ರತಿಕೂಲತಃ॥

ಧ್ರುವಫಲಾ–ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗುವ ಫಲವುಳ್ಳದ್ದು, ಫಲವಾದೀತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದ್ದು. ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮಃ–ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮವೆಂಬ ಯಾಗವು; ಇದು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಯಾಗದ ಮುಖ್ಯಭಾಗವು. ಬರಿಯ ಈ ಯಾಗದ ಜ್ಞಾನವು ಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಲದು, ಆ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಉದ್ಗೀಥಜ್ಞಾನ, ದೇವತಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಧಾನಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇತೀರಬೇಕು–ಎಂದು ಭಾವ. "ನ, ಕರ್ಮಪ್ರತಿಕೂಲತಃ" ಎಂಬ ಸಂಗ್ರಹವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ.]

ಸಮುಚ್ಚಯವಾದಿಯು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದೆಂದು ತಾನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವದು ತಾನು ಕೊಡುವ ಫಲವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟೇತೀರುವದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟೇತೀರುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು, ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯವೇಕೆ? ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಗೋಜು ಏತಕ್ಕೆ?–ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮಯಾಗಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಫಲವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಫಲವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗಲೇಬೇಕು. ಆದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಯಾಗಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಗಳ ಸಹಾಯವು ಬೇಕೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತೆ? ಆಗಲಾರದು. ವೇದವೇ ಉದ್ಗೀಥ, ಶಸ್ತ್ರ (ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ದೇವತಾಸ್ತುತಿ) ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬೇಕಾಗಿವೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳಿವೆ; ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ವೇದವೇ ಇಂಥಿಂಥ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ಬೇಕೇಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು–ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯು. ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿರುವಂತೆಯೇ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದರೇ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುವದೆಂಬುದು ಅವನ ಆಶಯವು. ಆದರೆ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ, ಮತ್ತು ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆಯುವದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವ, ವೇದಾಂತ ವಚನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ವಚನಗಳು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇನೂ ಬೋಧಿಸುವದಿಲ್ಲ; 'ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು ನಾನು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಕಳೆಯುವ ಅರಿವನ್ನು ಅವು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂಬ ಹೆಸರು ಈ ವೇದಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಆಶಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಹಾಗಲ್ಲ,

ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಸಿದ್ಧಾಂತ): ಸಮುಚ್ಚಯವಾದದ ಖಂಡನೆ

ವಿದ್ಯಯಾಃ ಪ್ರತಿಕೂಲಂ ಹಿ ಕರ್ಮ ಸ್ಯಾತ್ಸಾಭಿಮಾನತಃ ।
ನಿರ್ವಿಕಾರಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಶ್ಚ ವಿದ್ಯೇತೀಹ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾ ॥12॥

ಅಹಂ ಕರ್ತಾ ಮಮೇದಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಕರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತತೇ ।
ವಸ್ತ್ವಧೀನಾ ಭವೇದ್ವಿದ್ಯಾ ಕರ್ತ್ರಧೀನೋ ಭವೇದ್ವಿಧಿಃ ॥13॥

ಕಾರಕಾಣ್ಯುಪಮೃದ್ನಾತಿ ವಿದ್ಯಾ ಬುದ್ಧಿಮಿವೋಷರೇ ।
ತತ್ಸತ್ಯಮತಿಮಾದಾಯ* ಕರ್ಮ ಕರ್ತುಂ ವ್ಯವಸ್ಯತಿ ॥14॥

ವಿರುದ್ಧತ್ವಾದತಃ ಶಕ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಕರ್ತುಂ ನ ವಿದ್ಯಯಾ ।
ಸಹೈವ ವಿದುಷಾ ತಸ್ಮಾತ್ಕರ್ಮ ಹೇಯಂ ಮುಮುಕ್ಷುಣಾ ॥15॥

12–15. ವಿದ್ಯೆಗೆ ಕರ್ಮವು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಕರ್ಮವು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಆಗತಕ್ಕದ್ದು. 'ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನು ನಾನು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಕರ್ತೃವು, ನನಗೆ ಈ ಫಲವು ಆಗಲಿ !' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತ್ವಧೀನ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ವಿಧಿಯು ಕರ್ತೃವಿಗಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೀರೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಮರುಭೂಮಿಯೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಕಳೆಯುವದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವದು; ಅವುಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿವೆಯೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಜ್ಞಾನದೊಡನೆಯೇ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವದು ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು.

[ಕರ್ಮ ಹಿ ವಿದ್ಯಯಾಃ ಪ್ರತಿಕೂಲಂ ಸ್ಯಾತ್, ಸಾಭಿಮಾನತಃ। ನಿರ್ವಿಕಾರಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಶ್ಚ ವಿದ್ಯಾ ಇತಿ ಇಹ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾ। 'ಅಹಂ ಕರ್ತಾ, ಮಮ ಇದಂ (ಫಲಂ) ಸ್ಯಾತ್'' ಇತಿ ಕರ್ಮ

* ''ಇತಿ ತತ್ಸತ್ಯಮಾದಾಯ'' ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕಿಂತ ಇದೇ ಉತ್ತಮವಾದ ಪಾಠವು; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರವರ್ತತೇ । ವಿದ್ಯಾ ವಸ್ತ್ವಧೀನಾ ಭವೇತ್, ವಿಧಿಃ ಕರ್ತ್ರಧೀನೋ ಭವೇತ್ । ವಿದ್ಯಾ, ಊಷರೇ (ಉದಕ) ಬುದ್ಧಿಮಿವ ಕಾರಕಾಣಿ ಉಪಮೃದ್ನಾತಿ; ತತ್ಸ್ಥ್ಯಮತಿಮ್ ಆದಾಯ ಕರ್ಮ ಕರ್ತುಂ ವ್ಯವಸ್ಯತಿ । ಅತಃ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್, ವಿದುಷಾ ವಿದ್ಯಯಾ ಸಹೈವ ಕರ್ಮ ಕರ್ತುಂ ನ ಶಕ್ಯಮ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಮುಮುಕ್ಷುಣಾ ಕರ್ಮ ಹೇಯಮ್ ॥

ಸಾಭಿಮಾನತಃ–ಅಭಿಮಾನದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವದರಿಂದ, ನಾನು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿದ್ದವನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ; ಇದನ್ನೇ 13ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವದು. ನಿರ್ವಿಕಾರಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಃ–'ನಾನು ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ; ನಾನು ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿ ವಿಷಯಭೋಗದಿಂದಾಗಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗತಕ್ಕವನಲ್ಲ–ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಮತವು; ಇದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವದು ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ವಧೀನ–ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವದು. ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಕರ್ತ್ರಧೀನ–ಮಾಡತಕ್ಕವನ ಅಧೀನವಾಗಿರುವದು. ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಬಿಡುವದಕ್ಕೂ ಬರತಕ್ಕದ್ದು. ವಿಧಿ–ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮ; ವಿಧಿಯೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ತ್ರಧೀನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಯೂ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯವೇ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೇ–ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಕಾರಕಾಣಿ–ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ, ಕರಣ, ಸಂಪ್ರದಾನ, ಅಪಾದಾನ, ಅಧಿಕರಣ–ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು.]

ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ:

(1) **ಕರ್ಮವು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ.** 'ನಾನು ಇಂಥ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಇಂಥ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಭೋಗಿಸಬೇಕು; ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಇದು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯು. ಜ್ಞಾನವು ಈ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವದು, ಒಮ್ಮೆ ಸುಮ್ಮನಿರುವದು–ಎಂಬ ವಿಕಾರವು ನನ್ನಲ್ಲಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವೆನೆಂಬುದೂ ಆ ಅನುಭವದಿಂದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಗುವದೆಂಬುದೂ ಸುಳ್ಳು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಜ್ಞಾನವು. ಇವೆರಡು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳೂ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿರುವದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ.

(2) **ಕರ್ಮವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಾತನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವದು.** ಒಂದೂರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದರೆ ಹಾಗೆ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದವನು ಕುದುರೆಯ ಮೇಲಾದರೂ ಗಾಡಿಯ ಮೇಲಾದರೂ ನಡೆದುಕೊಂಡಾದರೂ ಹೋಗಬಹುದು, ಅಥವಾ ಹೋಗದೆ ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಹೀಗೆ

ತಿಳಿಯುವಾತನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಗಿಡವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬೆಟ್ಟವೆಂದಾಗಲಿ ನದಿಯೆಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಗಿಡವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುವಾತನ ಅಧೀನವಲ್ಲ. ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಕರ್ತೃವಲ್ಲವೆಂದೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುವದಾಗಲಾರದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಕರ್ಮವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ.

(3) ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಕಗಳು ಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಕುಂಬಾರನೆಂಬ ಕರ್ತೃ, ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ಕರ್ಮವಾದ ಗಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮಣ್ಣು, ತಿಗುರಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಕರಣಗಳು, ಅದನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕೋ ಆ ಸಂಪ್ರದಾನ, ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳವೆಂಬ ಅಧಿಕರಣ–ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬೇಕು. ಕಾರಕಗಳು ಸುಳ್ಳೆಂದಾದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಬರಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮೊಳವನ್ನು ಹಾಕಿ ಇಂತಿಷ್ಟು ಮೊಳ ಪಂಚೆಯನ್ನು ನೇಯ್ದೆನೆಂದು ಯಾವ ವಿವೇಕಿಯೂ ನಂಬುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹೀಗಲ್ಲ; 'ನಾನು–ಕರ್ತೃವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಕಗಳಾಗಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲಿ ಫಲವಾಗಲಿ ಸೋಂಕದ–ಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನು' ಎಂಬುದೇ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಒಂದು ಸಾಮಾನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅದರಂತೆಯೇ ಕರ್ತೃಬುದ್ಧಿಯಿರುವಾಗ ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದೆಣಿಸುವ ಯಾವ ಕಾರಕಗಳು ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ.

"ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುವದು–ಎಂದೇನೂ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ತೀವ್ರವಾದ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವುಂಟಾಗಿರುವದೋ ಅವನು ಕರ್ಮಫಲದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲವಲ್ಲದ ನಿತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷವೇ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೋಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ದೊರಕುವದಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನೇ ಅವನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ–ಎಂದರ್ಥ. ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಸಾಧನವೆಂಬುದನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ

ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೇಲಿನ ಅಂತಸ್ತಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಇರಬೇಕು.

ದೇಹಾದ್ಯೈರವಿಶೇಷೇಣ ದೇಹಿನೋ ಗ್ರಹಣಂ ನಿಜಮ್ ।
ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ತದವಿದ್ಯೋತ್ಥಂ ತಾವತ್ಕರ್ಮವಿಧಿರ್ಭವೇತ್ ॥16॥

ನೇತಿ ನೇತೀತಿ ದೇಹಾದೀನಪೋಹ್ಯಾತ್ಮಾವಶೇಷಿತಃ ।
ಅವಿಶೇಷಾತ್ಮ ಬೋಧಾರ್ಥಂ ತೇನಾವಿದ್ಯಾ ನಿವರ್ತಿತಾ ॥17॥

ನಿವೃತ್ತಾ ಸಾ ಕಥಂ ಭೂಯಃ ಪ್ರಸೂಯೇತ ಪ್ರಮಾಣತಃ ।
ಅಸತ್ಯೇವಾವಿಶೇಷೇಽಪಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಕೇವಲೇ ॥18॥

ನ ಚೇದ್ಭೂಯಃ ಪ್ರಸೂಯೇತ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತೇತಿ ಧೀಃ ಕಥಮ್ ।
ಸದಸ್ಮೀತಿ ಚ ವಿಜ್ಞಾನೇ ತಸ್ಮಾದ್ವಿದ್ಯಾಽಸಹಾಯಿಕಾ ॥19॥

16–19. ದೇಹಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಕರ್ಮವಿಧಿಯಿರುವದು. ಆತ್ಮನು ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟೀತು? ಅದು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವಾದರೆ 'ನಾನು ಸದ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ,' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾದ ಮೇಲೆ 'ನಾನು ಕರ್ತೃವು, ಭೋಕ್ತೃವು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯವು ಬೇಕಿಲ್ಲ.

[ದೇಹಿನಃ ದೇಹಾದ್ಯೈಃ ಅವಿಶೇಷೇಣ ಗ್ರಹಣಂ ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ನಿಜಮ್ । ತತ್ ಅವಿದ್ಯೋತ್ಥಮ್ ತಾವತ್ ಕರ್ಮವಿಧಿಃ ಭವೇತ್ ಅವಿಶೇಷಾತ್ಮ ಬೋದಾರ್ಥಂ 'ನೇತಿ ನೇತಿ' ಇತಿ ದೇಹಾದೀನ್ ಅಪೋಹ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಅವಶೇಷಿತಃ । ತೇನ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವರ್ತಿತಾ । ಅಸತೀ ಏವ ಸಾ ಪ್ರಮಾಣತಃ ನಿವೃತ್ತಾ(ಸತೀ) । ಅವಿಶೇಷೇ ಕೇವಲೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ್ಯಪಿ ಕಥಂ ಭೂಯಃ ಪ್ರಸೂಯೇತ? (ಸಾ) ಭೂಯಃ ನ ಪ್ರಸೂಯೇತ ಚೇತ್ । 'ಸತ್ ಅಸ್ಮಿ' ಇತಿ ಚ ವಿಜ್ಞಾನೇ (ಸತಿ) '(ಅಹಂ) ಕರ್ತಾ, ಭೋಕ್ತಾ' ಇತಿ ಧೀಃ ಕಥಂ (ಭವೇತ್)? ತಸ್ಮಾತ್ ವಿದ್ಯಾ ಅಸಹಾಯಿಕಾ॥

ಅವಿಶೇಷೇಣ ಗ್ರಹಣಂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು. 'ದೇಹಿಗೂ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ, ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ'–ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ; ಇದನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಅವಿದ್ಯೋತ್ಥಂ–ವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿಶೇಷಾತ್ಮಬೋಧಾರ್ಥಂ–ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ; 'ನೇತಿ ನೇತಿ' ಎಂದು ಎರಡು ಸಲ ಹೇಳಿರುವದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕೆ–ಎಂದು ಭಾವ. ಅಸತೀ ಏವ–ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದ; ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮೊದಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಈಗ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದೆ. ಅವಿಶೇಷೇ–ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದವನಲ್ಲಿ ; ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದವನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಿಶೇಷವುಂಟಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ–ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ; ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಒಳಗಿನ ವಿಷಯಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವದು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವದು, ಹೇಗೆ? ಕೇವಲೇ–ಒಬ್ಬನೇ ಆದ. ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ; ತನಗೆರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತು? ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಎರಡು ವಸ್ತುವಾದರೂ ಇರಬೇಕು. ಸದಸ್ಮಿ–ಸದ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನಾಗಿರುವೆನು; ಛಾಂದೋಗ್ಯದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವಿದು. ಅಸಹಾಯಿಕಾ–ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ್ದು, ತಾನೊಂದೇ ಫಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದ್ದು.]

ಕರ್ಮವನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದರೆ ಅಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ವೇದವು ಏತಕ್ಕೆ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ? ಕಾರಕಗಳು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ನಿಜವಾದರೆ ಆ ಕಾರಕಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಲ್ಲಿ ಬಂದೀತು?–ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾರಿಗೂ ಬೋಧಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ಬೋಧಿಸಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಜೀವರಿಗೆಲ್ಲ ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳು ತಾವೆಂದೇ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವವರಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಕಂಡು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಸುವವರಿಗೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡವೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೂ

ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಲ ಹೋದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮತ್ತೆ ಎಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವೂ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ : ಒಂದು ಸಲ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಿದ್ದು ಅದು ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪೇ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾದ ಮೇಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ ಅದೇ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ? ಅದರಂತೆ 'ನಾನು ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾದ ಮೇಲೂ ಮತ್ತೆ 'ನಾನು ಕರ್ತೃವು, ಭೋಕ್ತೃವು' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಬಾರದೇಕೆ? ಅದು ಆಗಬಹುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಕರ್ಮವು ಏತಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಬಾರದು?

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶುಕ್ತಿರಜತದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪೂ ಬೆಳ್ಳಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ನೇತ್ರ ದೋಷದಿಂದಲೂ ಅತಿದೂರಾದಿದೋಷದಿಂದಲೂ ಅವೆರಡಕ್ಕಿರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ಎಷ್ಟು ಸಲವಾದರೂ ಭ್ರಾಂತಿಪಡಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ 'ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನು, ನಿರ್ವಿಶೇಷನು; ಅವನಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಆದೀತು? ಭ್ರಾಂತಿ, ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನ–ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವು ಕೂಡ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದಿಗೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದು ಉಂಟಾದೀತೆಂಬ ಶಂಕೆಯು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳೆಂಬ ಕೆಲವು ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳಿದ್ದರು. ಅವರು "ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೂ ಬಹುದಿನಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಜ್ಞಾನಗಳು ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕಬಹುದು; ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ದೃಢವಾಗುವವರೆಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಇರಬಹುದು"–ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಮತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿ ಖಂಡಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ "ತತ್ತ್ವಮಸಿಪ್ರಕರಣ"ದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸಮಾಲೋಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

ಅತ್ಯರೇಚಯದಿತ್ಯುಕ್ತೋ ನ್ಯಾಸಃ ಶ್ರುತ್ಯಾತ ಏವ ಹಿ ।
ಕರ್ಮಭ್ಯೋ ಮಾನಸಾನ್ತೇಭ್ಯ ಏತಾವದಿತಿ ವಾಜಿನಾಮ್ ॥20॥
ಅಮೃತತ್ವಂ ಶ್ರುತಂ ಯಸ್ಮಾತ್ ತ್ಯಾಜ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಮುಮುಕ್ಷುಭಿಃ ।

20. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಮಾನಸಕರ್ಮದವರೆಗೂ ಇರುವ ಕರ್ಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ? 'ಇಷ್ಟೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು' ಎಂದು ವಾಜಸನೇಯಶಾಖೆಯವರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು.

[ಅತ ಏವ ಹಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಮಾನಸಾನ್ತೇಭ್ಯಃ ಕರ್ಮಭ್ಯಃ ನ್ಯಾಸಃ ಅತ್ಯರೇಚಯತ್ ಇತ್ಯುಕ್ತಃ। ವಾಜಿನಾಂ ಉಪನಿಷದಿ 'ಅಮೃತತ್ವಮ್ ಏತಾವತ್' ಇತಿ ಶ್ರುತಂ ಯಸ್ಮಾತ್ (ತಸ್ಮಾತ್) ಮುಮುಕ್ಷುಭಿಃ ಕರ್ಮ ತ್ಯಾಜ್ಯಮ್ ॥ ಅಥವಾ 'ಯಸ್ಮಾತ್ ಮುಮುಕ್ಷುಭಿಃ ಕರ್ಮ ತ್ಯಾಜ್ಯಮ್ ಅತ ಏವ ಹಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ.....ಶ್ರುತಮ್' ॥]

ಈ ಎರಡನೆಯ ಅನ್ವಯದಂತೆ "ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಲೇಬೇಕಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸದ ಕರ್ಮದವರೆಗಿನ ಸಾಧನಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಇಷ್ಟೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು' ಎಂದು ವಾಜಸನೇಯಶಾಖೆಯವರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ" ಎಂದು ಕನ್ನಡಿಸಬೇಕಾಗುವದು.

[ಮಾನಸಾನ್ತೇಭ್ಯಃ– ಮಾನಸದವರೆಗಿನ; ಸತ್ಯ, ತಪಸ್ಸು, ದಮ, ಶಮ, ದಾನ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಜನನ, ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ಯಜ್ಞ, ಮಾನಸ–ಎಂಬ. ವಾಜಿನಾಂ– ವಾಜಸನೇಯ ಶಾಖೆಯವರ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ. ಏತಾವತ್–ಇಷ್ಟೇ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸಾಧನವು ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ.]u

ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಧನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಎಂದರೆ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದರೇ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಕ್ಕುವದೆಂಬುದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವನ್ನು ಅದು ಹೊಗಳುತ್ತದೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (78) ಸತ್ಯ, ತಪಸ್ಸು (ಉಪಾವಾಸಾದಿಗಳು), ದಮ (ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ), ಶಮ (ಮನೋನಿಗ್ರಹ), ದಾನ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಜನನ (ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಜಾಸಂತಾನವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವದು) ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ಯಜ್ಞ, ಮಾನಸ (ಉಪಾಸನೆ) –ಎಂಬ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ "ತಾನಿ ವಾ ಏತಾನ್ಯವರಾಣಿ ತಪಾಗ್ಂಸಿ

ನ್ಯಾಸ ಏವಾತ್ಯರೇಚಯತ್'' (ಇವುಗಳು ಕೆಳಗಿನ ಅಂತಸ್ತಿನ ತಪಸ್ಸುಗಳು, ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದು) ಎಂದು ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುಚ್ಚಯವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದೀತು?

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ (4–5–15) ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯಾದ ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಬಳಿಕ ''ಉಕ್ತಾನುಶಾಸನಾಸಿ ಮೈತ್ರೇಯ್ಯೇತಾವದರೇ ಖಲ್ವಮೃತತ್ವಮ್'' (ಎಲೈ ಮೈತ್ರೇಯಿಯೆ, ಹೇಳತಕ್ಕ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿನಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ; ಎಲೆ, ಇಷ್ಟೇ ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು) ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಾನು ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಗಂಡನಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವು ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಆಕೆಗೆ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿ 'ಇಷ್ಟೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವು' ಎಂದು ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮವದಿತ್ಯುಕ್ತಂ ತತ್ರೇದಮಭಿಧೀಯತೇ ॥21॥

ನೈಕಕಾರಕಸಾಧ್ಯತ್ವಾತ್ ಫಲಾನ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ಕರ್ಮಣಃ ।
ವಿದ್ಯಾ ತದ್ವಿಪರೀತಾತೋ ದೃಷ್ಟಾನ್ತೋ ವಿಷಮೋ ಭವೇತ್ ॥22॥

ಕೃಷ್ಯಾದಿವತ್ಫಲಾರ್ಥತ್ವಾದನ್ಯಕರ್ಮೋಪಬೃಂಹಣಮ್ ।
ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮಸ್ತ್ವಪೇಕ್ಷೇತ ವಿದ್ಯಾನ್ಯತ್ ಕಿಮಪೇಕ್ಷತೇ ॥23॥

21–23 ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮದಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನವು ಬೇಕು–ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕರ್ಮವು ಅನೇಕ ಕಾರಕಗಳಿಂದ ಆಗತಕ್ಕದ್ದು, ಫಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ತಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವು ಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಜ್ಞಾನವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮವು ಕೃಷ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ಮದಿಂದ ಅದು ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು; ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೇನನ್ನು ಬಯಸೀತು?

''ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮವತ್ (ಧ್ರುವಫಲಾಪಿ ವಿದ್ಯಾ ನಿತ್ಯಮ್ ಕರ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷತೇ–) ಇತಿ (ಯತ್) ಉಕ್ತಮ್, ತತ್ರ ಇದಂ ಅಭಿಧೀಯತೇ–ಕರ್ಮಣಃ ನೈಕಕಾರಕಸಾಧ್ಯತ್ವಾತ್

ಫಲಾನ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ (ಅನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಾ, ಸ್ಯಾತ್) । ವಿದ್ಯಾ ತದ್ವಿಪರೀತಾ, ಅತಃ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಃ ವಿಷಮಃ ಭವೇತ್ । ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮಸ್ತು ಕೃಷ್ಯಾದಿವತ್ ಫಲಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಅನ್ಯಕರ್ಮೋಪಬೃಂಹಣಂ ಅಪೇಕ್ಷೇತ, ವಿದ್ಯಾ (ತು) ಅನ್ಯತ್ ಕಿಮ್ ಅಪೇಕ್ಷತೇ?

ನೈಕಕಾರಕಸಾಧ್ಯತ್ವಾತ್–ಅನೇಕಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ; ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಕಗಳು ಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಫಲಾನ್ಯತ್ವಾತ್–ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲವು ಆಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ]

ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮವು ಕ್ರಿಯೆ. ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ, ಕರಣ–ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಾರಕಗಳು ಬೇಕು; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯವು ಬೇಕೆನ್ನುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ಫಲವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲವಾಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಫಲವು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿಯಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃಷಿಯೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗೊಬ್ಬರವನ್ನು ಹಾಕುವದು, ನೀರು ಹಾಯಿಸುವದು, ಕಳೆಕೀಳುವದು–ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸೇರಿದರೆ ಫಲವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಉತ್ತಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಯ ಸಹಾಯ ಸಂಪತ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುವದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವವು ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಆದರಿಂದ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಫಲವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡೀತು? ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಹಾಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತ್ಯವಾಯಸ್ತು ತಸ್ಯೈವ ಯಸ್ಯಾಹಂಕಾರ ಇಷ್ಯತೇ ।
ಅಹಂಕಾರಫಲಾರ್ಥಿತ್ವೇ ವಿದ್ಯೇತೇ ನಾತ್ಮವೇದಿನಃ　　॥24॥

24. ಪ್ರತ್ಯವಾಯವೋ ಎಂದರೆ ಯಾವಾತನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅವನಿಗೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರವಾಗಲಿ, ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ಪ್ರತ್ಯವಾಯಸ್ತು ಯಸ್ಯ ಅಹಂಕಾರಃ ತಸ್ಯೈ
ಇಷ್ಯತೇ । ಆತ್ಮವೇದಿನಃ ಅಹಂಕಾರ ಫಲಾರ್ಥಿತ್ವೇ ನ ವಿದ್ಯೇತೇ ॥

ಪ್ರತ್ಯವಾಯಃ–ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗುವ ದೋಷ. ಅಹಂಕಾರಃ–ಅಭಿಮಾನ ನಾನು ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ.]

ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ದೋಷವುಂಟೆಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು, ಮಾಡಲೇಬೇಕು–ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು 9ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನು ; ಅದಕ್ಕೆ ಈಗ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಕರ್ಮವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ, ನನಗೆ ಈ ಫಲವಾಗಬೇಕು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವವನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಗವೂ ಅದರ ಫಲವೂ ಆಗುತ್ತವೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥವನು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವನಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವದೋ ಎಂದರೆ 'ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ , ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ , ಅಸಂಗಚಿದ್ರೂಪನು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹುಟ್ಟಿರುವದೋ, ಅಂಥವನಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದಲಾಗಲಿ ಬಿಡುವದರಿಂದಲಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಫಲವಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಸ್ಮೃತಿಯು ಜ್ಞಾನಿಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ: ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಕೂಡದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಮುಕ್ತನು ಬಿಡಕೂಡದೆಂದೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಮುಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಅರಿತವನು. ಅಂಥವನು ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದರೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು ಬರುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆದರೆ ಉಪಾಸನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞಾನವೊಂದಿದೆ, ಅದರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ , ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಾಹಚರ್ಯವು ಕೂಡುವದಿಲ್ಲ–ಎಂದು ಹೇಳುವದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ 'ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಯಿತು.

ಇದಂತಿರಲಿ. 'ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು'' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು 15ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನಲ್ಲ, 21ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದನಲ್ಲ! ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಸ್ಮೃತಿಗೆ ಏನು ಗತಿ ! –ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು 21ನೆಯ

ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಮಾಡಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೂ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗಮಾಡಿದ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು ಬರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಶ್ರಮವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟದ್ದಕ್ಕೆ ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು ಬರಬೇಕಾಗುವದು. ಹಾಗೆ ಬರುವದೆಂತ ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಒಪ್ಪಿದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು ಬಂದೇ ತೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟವು ಒದಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟರೂ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು ಬರುವದೆಂದೇನೂ ಸ್ಮೃತಿಯು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಯಾವನಿಗೆ ಯಾವ ವರ್ಣದ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಮದ ಅಭಿಮಾನವಿರುವದೋ ಆ ವರ್ಣದ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಮದ ಕರ್ಮವು ಅವನಿಗಾಗಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ತಾನು ಗೃಹಸ್ಥನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಾಗಲಿ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ತನಗೆ ಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆಯಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮವಾದ ಶಮದಮಾದ್ಯುಪೇತಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೇ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು– ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ 'ಆತ್ಮವೇದಿನಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಎಂದೂ 'ಅಹಂಕಾರಫಲಾರ್ಥಿತ್ವೇ ನ ವಿದ್ಯೇತೇ' ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಾಭಿಮಾನವೂ ಅದರ ಫಲಾಸಕ್ತಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ– ಎಂದೂ ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು ಬರುವದೆಂದೇನೂ ಸ್ಮೃತಿಯ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಿಕ್ಕ ಆಶ್ರಮಗಳ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ದೋಷವು ಬರಬೇಕಾಗುವದು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟದ್ದೆಂಬ ಅಭಾವದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವೆಂಬ ಭಾವರೂಪವಾದ ಫಲವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗುವದು; ಅಭಾವದಿಂದ ಭಾವವು ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವಿಲ್ಲ, ಹಿಂದೆ ಮಾಡಬಾರದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ದೋಷವು ನಿತ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಕಾಮೋಪಭೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾಗಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಪತಿತನಾಗಿ ದುಃಖವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ– ಎಂಬುದೇ ಸ್ಮೃತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ತಸ್ಮಾದಜ್ಞಾನಹಾನಾಯ ಸಂಸಾರವಿನಿವೃತ್ತಯೇ ।
ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾವಿಧಾನಾಯ ಪ್ರಾರಬ್ಧೋಪನಿಷತ್ತ್ವಿಯಮ್ ॥25॥

ಸದೇರುಪನಿಪೂರ್ವಸ್ಯ ಕ್ವಿಪಿ ಚೋಪನಿಷದ್ಭವೇತ್ ।
ಮನ್ದೀಕರಣಭಾವಾಚ್ಚ ಗರ್ಭಾದೇಃ ಶಾತನಾತ್ತಥಾ ॥26॥

25–26. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪ, ನಿ–ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ಸದ್' ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ ಕ್ವಿಪ್ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪರವಾದರೆ 'ಉಪನಿಷತ್' ಎಂಬ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಗರ್ಭವಾಸವೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಸಡಿಲಿಸುವದರಿಂದಲೂ ನಾಶಗೊಳಿಸುವದರಿಂದಲೂ ಈ ವಿದ್ಯೆಗೆ 'ಉಪನಿಷತ್ತು' ಎಂದು ಹೆಸರು.

[ತಸ್ಮಾತ್ ಸಂಸಾರವಿನಿವೃತ್ತಯೇ ಅಜ್ಞಾನಹಾನಾಯ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾವಿಧಾನಾಯ ತು ಇಯಮ್ ಉಪನಿಷತ್ ಪ್ರಾರಬ್ಧಾ ॥ ಉಪನಿಪೂರ್ವಸ್ಯ ಸದೇಃ ಕ್ವಿಪಿ ಚ 'ಉಪನಿಷತ್' ಭವೇತ್। ಗರ್ಭಾದೇಃ ಮನ್ದೀಕರಣಭಾವಾಚ್ಚ ತಥಾ (ತಸ್ಯ) ಶಾತನಾತ್ (ಚ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ ಉಪನಿಷತ್ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ) ॥

ಸಂಸಾರವಿನಿವೃತ್ತಯೇ–ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುವದಕ್ಕಾಗಿ, ಮರಣಪ್ರಲಯಕಾಲಗಳು ಬಂದರೂ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು 'ವಿನಿವೃತ್ತಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನಹಾನಾಯ–ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ; ಸಂಸಾರವು ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವು ನೆರವೇರುವದಕ್ಕೆ ; ಸಂಸಾರಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಮೂಲ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಜನ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾವಿಧಾನಾಯ–ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ, ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದಕ್ಕೆ , ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವದಕ್ಕೆ]

ಈಗ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಗೇ ಹೇಳಿದ್ದೆಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪತಕ್ಕ ಮಾತಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳು ಕತ್ತಲೆಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ **ಉಪನಿಷತ್ತು** ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿನೋಡಿದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ. ಏಕೆಂದರೆ–'ಉಪನಿಷತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಉಪ (ಹತ್ತಿರ), ನಿ (ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ) ಸದ್ (ಸಡಿಲಿಸುವದು, ಹೊಂದಿಸುವದು, ನಾಶಗೊಳಿಸುವದು) ಎಂಬ ಮೂರು ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಗರ್ಭವಾಸ, ಜನ್ಮ , ಜರಾ–ಮುಂತಾದ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಿಸುತ್ತದೆ ; ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅಜ್ಞಾನಕೃತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖವನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ 'ಉಪನಿಷತ್' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಉಪನಿಷತ್ತು–ಎಂಬ ಹೆಸರು ಉಪಚಾರದಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಉಪನಿಷತ್'–ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅವಯವಾರ್ಥ ವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಈ ವೇದಭಾಗದ ಕೃತ್ಯವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಪೋದ್ಘಾತಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1. ವೇದಾಂತವೇದ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ ಹೊರಗೆ ತೋರುವ ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ಸರ್ವವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವವಿಷಯಾತ್ಮಕನೂ ಸರ್ವವಿಷಯಾತೀತನೂ ಆಗಿ ತಾನೇ ಸರ್ವವೂ ಚೈತನ್ಯವೂ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

2–7. ವೇದದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಗಳು ಜನ್ಮ, ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯ, ರಾಗದ್ವೇಷ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ–ಹೀಗೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ. ಇದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವ ಕರ್ಮದಿಂದ ನಾಶಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು.

8–19. ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ–ಈ ಎರಡರ ಅನುಷ್ಠಾನವೂ ಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯು; ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ದೋಷವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮಾಡಬೇಕು, ಅದರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಆಗಿಯೇ ತೀರುವದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸಹಕಾರಿಯಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದೇನೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮದಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಫಲವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಆ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನೂ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು.

ಹೀಗೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯೂ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ , ಭೋಕ್ತೃವೂ ಅಲ್ಲ ; ಯಾವ ವಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನು" ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಇರುವವನಿಗೆ ಕರ್ಮವುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಕರ್ಮವು ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಬಂದರೆ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ, ಕರಣ–ಮುಂತಾದ ಕಾರಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಇವುಗಳು ಸತ್ಯವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಇರುವದು ಅವಶ್ಯ . ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ

ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಇವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳೇ ತಾವೆಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಇರುವದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯಿರುವದು; ಅಂಥವರಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ''ಇದಲ್ಲ , ಇದಲ್ಲ'' ಎಂದು ಸರ್ವವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಉಳಿಸಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾವನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೋ ಆತನಿಗೆ ನಾನು ಕರ್ತೃವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ . ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸಲೂ ಆರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

20. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಬಳಿಕ ''ಇಷ್ಟೇ ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು'' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

21–23. ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮದಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಾಂತರವು ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮವೆಂಬುದು ಒಂದು ಕರ್ಮ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರಬೇಕು ; ಮತ್ತು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಫಲವು ಸಿಕ್ಕಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಸಹಾಯವು ಬೇಕೆಂಬುದು ಕಂಡುಬಂದಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯ ಸಹಾಯವು ಬೇಕೆನ್ನುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ತಾನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ತಿಳಿಸಿಬಿಡುವದೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಹಾಯವು ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

24. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಜ್ಞಾನಿಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ . ಯಾವನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರವೂ ಫಲದ ಆಶೆಯೂ ಇರುವವೋ ಅವನಿಗೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಫಲವೂ ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ದೋಷವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವ , ಭೋಕ್ತೃತ್ವ , ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಾಗಲಿ, ಕರ್ಮಫಲದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಾಗಲಿ, ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು.

25–26. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದರ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರದ ದುಃಖವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವದಕ್ಕೆಂದೇ ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ''ಉಪನಿಷತ್'' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಗರ್ಭವಾಸವೇ ಮುಂತಾದ ದುಃಖವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಉಪಚಾರದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂಬ ಹೆಸರು ರೂಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

2. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಕರಣ

ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವ ರೀತಿ

ಪ್ರತಿಷೇದ್ಧುಮಶಕ್ಯತ್ವಾನ್ನೇತಿ ನೇತೀತಿ ಶೇಷಿತಮ್ ।
ಇದಂ ನಾಹಮಿದಂ ನಾಹಮಿತ್ಯದ್ಧಾ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ॥1॥

1. "ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ" ಎಂದು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಇರುವದರಿಂದ, "ಇದು ನಾನಲ್ಲ , ಇದು ನಾನಲ್ಲ" ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

[ನೇತಿ ನೇತಿ ಇತಿ ಶೇಷಿತಮ್ (ಆತ್ಮಾನಂ, ತಸ್ಯ) ಪ್ರತಿಷೇದ್ಧುಮ್ ಅಶಕ್ಯತ್ವಾತ್ "ಇದಂ ನಾಹಮ್, ಇದಂ ನಾಹಮ್" ಇತಿ ಅದ್ಧಾ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ॥

ನೇತಿ ನೇತೀತಿ ಶೇಷಿತಮ್–ಶ್ರುತಿಯು "ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ" ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ; ಈ ನಿಷೇಧವಚನವು ಅನಾತ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಿಲ್ಲ . ಪ್ರತಿಷೇದ್ಧುಮ್ ಅಶಕ್ಯತ್ವಾತ್– ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಾನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ, ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದರಿಂದ–ಎಂದು ಭಾವ]

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದೂ ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದೂ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಂತೆ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ಕರ್ತೃವಿಗಧೀನವಾಗಿರುವ ಧ್ಯಾನವಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಆಗುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದಲ್ಲ . ಅದು ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು, ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು, ನಮಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲ , ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ , **ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನು?**–ಹೀಗೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ನೇರಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ತಿಳಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವುಗಳು ಒಂದೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನು

ಇರುವನೆಂದೂ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸಾರದ ಅನರ್ಥ ವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ 'ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ, ಅವನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸವು. ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ "**ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ, ನ ಹ್ಯೇತಸ್ಮಾದಿತಿ ನೇತಿ**" (ಬೃ.2–3–6) ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತು? ಈ ವಾಕ್ಯವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು? ನಾನು ಕರ್ತೃವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ, ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ–ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವಾಗ ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೋಗಿ ನಾನು ಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಾಗಿದೇನೆ–ಎಂಬ ಹೊಸ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತು? ಒಂದು ವೇಳೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಂಥ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಆ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ತಪ್ಪೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕಲ್ಲವೆ?

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆಕ್ಷೇಪದ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿವಚನವು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವಚನದ ಸಂದರ್ಭವು ಹೇಗಿರುವದೆಂದರೆ "ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತ ಅಮೂರ್ತ–ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿರುವವು. ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು, ತೇಜಸ್ಸು–ಎಂಬ ಮೂರು ಭೂತಗಳು ಮೂರ್ತ; ವಾಯು, ಆಕಾಶ–ಇವುಗಳು ಅಮೂರ್ತ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತವು ಮರ್ತ್ಯವು (ನಾಶವಾಗತಕ್ಕದ್ದು), ಸ್ಥಿತವು (ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದದ್ದು), ಸತ್ತು(ಮೂರ್ತತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಇದೆ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ

ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು). ಅಮೂರ್ತವು ಅಮೃತವು (ನಾಶವಿಲ್ಲದ್ದು), ಯತ್ (ವ್ಯಾಪಿಯಾದದ್ದು), ತ್ಯ (ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವದು). ಆಧಿದೈವಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವು ಮೂರ್ತದ ಸಾರವು. ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿರುವ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೆಂಬ ಕರಣಾತ್ಮನೇ ಅಮೂರ್ತದ ಸಾರವು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವೇ ಮೂರ್ತದ ಸಾರವು, ಲಿಂಗ ಶರೀರವೇ ಅಮೂರ್ತದ ಸಾರವು. ಅಮೂರ್ತದ ಸಾರವಾದ ಈ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ವಾಸನೆಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ'' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದು ''**ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ**'' ಎಂಬ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

''ಸತ್'' ಮತ್ತು ''ತ್ಯ'' ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತರೂಪಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿ ''ಸತ್ಯ''ವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೂಪದ್ವಯವು ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ''ಸತ್ಯದ ಸತ್ಯ'' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಥ–ಇನ್ನು ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಅತಃ–ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ, ''ಆದೇಶಃ''–ಅಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರ್ದೇಶವು ಹೇಳಲ್ಪಡುವದು. ಅದು ಯಾವದೆಂದರೆ ''ನೇತಿ, ನೇತಿ''–ಇದೂ ಅಲ್ಲ, ಇದೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ವಾಸನಾರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ; ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ, ಈ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾದ, ಯಾವ ರೂಪದಿಂದಲೂ ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗದ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವು ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವು.

ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ವಿವರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗಡೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾವನು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ಥೂಲಭಾಗವೇ ಆಗಲಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಭಾಗವೇ ಆಗಲಿ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವದು; ರಕ್ತಮಾಂಸಮಯವಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವಾಗಲಿ, ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ–ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ ರೂಪವಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವು ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನು. ಈ ಆತ್ಮನು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಹೊರಗಿರುವ ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ–ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು.

'ನೇತಿ, ನೇತಿ' (ಇದಲ್ಲ ಇದೂ ಅಲ್ಲ) ಎಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುವದರಿಂದ 'ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಗಳು ನಾನಲ್ಲ; ಯಾವಯಾವದು ನಾಮ, ರೂಪ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳುಳ್ಳದ್ದೋ ಅದೊಂದೂ ನಾನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಲಿ; ಆದರೆ ಇದೇ ಪ್ರತಿಷೇಧ ವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಉಳಿದ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಾನಲ್ಲ' ಎಂದೇ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ-ಎಂದೇ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿರುತ್ತದೆ; ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಯಾವದೆಂದು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಆ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಂದು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿ ಅದನ್ನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವಚನದ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯಶೇಷವು ಹೀಗಿದೆ : ''ನ ಹ್ಯೇತಸ್ಮಾದಿತಿ ನೇತ್ಯನ್ಯತ್ಪರಮಸ್ತ್ಯಥ ನಾಮಧೇಯಗ್ಂ, ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯಮಿತಿ'' ('ನೇತಿ ನೇತಿ' ಎಂದು ಈಗ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ರೀತಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅದರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಅದಕ್ಕೆ 'ಸತ್ಯದ ಸತ್ಯವು' ಎಂದು ಹೆಸರು). ಈ ವಾಕ್ಯಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಕಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಕಾರವೇ ಇಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅದು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ-ಎಂಬುದೇ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. 'ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲ'-ಎಂದರೆ ನಾನು ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಹಾಗೆಂದು ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆಗಲೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾವು ಇದೇವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಉಳಿಯುವ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು. ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅನಾತ್ಮವಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮನನ್ನೇ 'ನೇತಿ, ನೇತಿ' (ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಇವನನ್ನೇ 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸತ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. 'ನಾನು ಶರೀರವಲ್ಲ, ನಾನು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲ' ಎಂದು **ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇಕೆ?** ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಆಗಲೇ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾಮ, ರೂಪ, ಕ್ರಿಯೆ–ಮುಂತಾದದ್ದು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವದು ನಾಮರೂಪಾದಿಗಳಿಂದ ಎದುರಿಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು 'ಇಂಥದ್ದು' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲೂಬಹುದು. ಯಾವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಲ್ಲದೆ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ದೂರವಾಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡ ಅದರ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿ 'ಅಂಥದ್ದು' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ನಾಮರೂಪಾದಿಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೂ ವರ್ಣಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗುವ ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪದಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ನೇರಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಮಾತಿನಿಂದಲಾಗಲಿ ಅರಿವಿನಿಂದಲಾಗಲಿ ಅಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲೇ ಆರದು.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಆತ್ಮನ ಅರಿವು ಸಂದೇಹಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಂದೇಹವೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ 'ಹೀಗಿದ್ದೀತೊ? ಹೀಗಿದ್ದೀತೊ?' ಎಂದು ಎರಡು ಕೋಟಿಯ ವರ್ಣನೆಗೂ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಂಥವನಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ, ಆದರೆ ಅವನು ಪರೋಕ್ಷನೂ ಅಲ್ಲ ; ಅವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪರೋಕ್ಷಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ, ಮತ್ತು ಎರಡಕ್ಕೂ ಇರವನ್ನು ಕೊಡುವ ನಮ್ಮ ಇರವಿನ, ತಿರುಳೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ನಮಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಮರೆಯಾಗಿರಲಾರನು. 'ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಇಂಥದ್ದು' ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಿಗೆ ಆತ್ಮನ ಅರಿವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಾಗಲಿ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ ಆಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ್ದ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ 'ನಾನು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಸ್ವರೂಪನಾಗಿದೇನೆ' ಎಂಬ ಅರಿವು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ ; ಅದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನವು ಏತಕ್ಕೆ ಬಾಧಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಲಾರದು

ಅಹಂಧೀರಿದಮಾತ್ಮೋತ್ಥಾ ವಾಚಾರಮ್ಭಣಗೋಚರಾ ।
ನಿಷಿದ್ಧಾತ್ಮೋದ್ಭವತ್ವಾತ್ ಸಾ ನ ಪುನರ್ಮಾನತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ॥2॥

ಪೂರ್ವಬುದ್ಧಿಮಬಾಧಿತ್ವಾ ನೋತ್ತರಾ ಜಾಯತೇ ಮತಿಃ ।
ದೃಶಿರೇಕಃ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧಃ ಫಲತ್ವಾತ್ ಸ ನ ಬಾಧ್ಯತೇ ॥3॥

2–3. ನಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಇದು ಎಂಬ ಆತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು. ಬರಿಯ ಮಾತಿನ ಕಾರ್ಯವೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು. ಬಾಧಿತಾತ್ಮನೆಂಬ ವಿಷಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು. ಅದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬುದ್ಧಿಯು ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿಯೂ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ; ಅವನು ಫಲರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬಾಧಿತನಾಗುವದಿಲ್ಲ.

[ಅಹಂ ಧೀಃ ಇದಮಾತ್ಮೋತ್ಥಾ, ವಾಚಾರಮ್ಭಣಗೋಚರಾ (ಚ) । ಸಾ ನಿಷಿದ್ಧಾತ್ಮೋದ್ಭವತ್ವಾತ್ ನ ಪುನ (ರಪಿ) ಮಾನತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ॥ ಉತ್ತರಾ ಮತಿಃ ಪೂರ್ವಬುದ್ಧಿಮ್ ಅಬಾಧಿತ್ವಾ ನ ಜಾಯತೇ । ದೃಶಿಃ ಏಕಃ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧಃ । ಸಃ ಫಲತ್ವಾತ್ ನ ಬಾಧ್ಯತೇ ॥

ಅಹಂ ಧೀಃ–ನಾನೆಂಬ ಅರಿವು, ದೇಹಾದಿಗಳೇ ನಾನೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಇದಮಾತ್ಮೋತ್ಥಾ ವಿಷಯಾತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು , ವಿಷಯವನ್ನೇ ನಾನೆಂದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಆದದ್ದು . ನಿಷಿದ್ಧಾತ್ಮೋದ್ಭವಾತ್ವಾತ್–ಅಲ್ಲವೆಂದು ಆತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದ ಅನಾತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ದೃಶಿಃ–ನೋಡುವವನು. ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು. ಫಲತ್ವಾತ್–ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾಗಿ ತೋರುವ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ]

ನಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನೆ ನಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಇದಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು , ಎಂದರೆ ವಿಷಯಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟದ್ದು, ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು , ಬುದ್ಧಿ–ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆತ್ಮನು ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯವನ್ನೂ ವಿಷಯಿಯನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ವಿಷಯವನ್ನೇ ನಾನೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ 'ನಾನು' ಎಂಬ

ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆಗ ನಾನೆಂಬ ಅರಿವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದೇವೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳು ಅಪರಮಾರ್ಥವಾದರೂ ಅವನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೂ ಈ ಅರಿವಿಗೆ, ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹಾದಿಗಳು ಕೇವಲ ವಾಚಾರಂಭಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಎಂದರೆ ಬರಿಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೆಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಆಗಿರುವ ಗಡಿಗೆ, ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಗುಡಾಣ, ಶ್ರಾವೆ ಮುಂತಾದುವು ನಿಜವಾಗಿ ಬರಿಯ ಮಣ್ಣೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅವು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಭಾವಿಸಿ ನಾವು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆಯೇ ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ–ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವಾದರೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆ ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ–ಮುಂತಾದವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು ಯಾರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ತನಿನಿದ್ರೆ–ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ತನ್ನ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ದೇಹಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಒಂದೊಂದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ದೇಹಾದಿಗಳ ಗುಂಪು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಯಾವ ದೇಹಾದಿಗಳೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತೂ ದೇಹಾದಿಗಳು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಹೆಸರೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಸರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವು ಅಪರಮಾರ್ಥವಾಗದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನೇ "ನಾನು" ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ನಾನು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ "ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ" ಎಂಬ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಶ್ರವಣದಿಂದ 'ನಾನು ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ 'ನಾನು ದೇಹಾದಿಗಳು'

ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು; ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಎಂದಿಗೂ ಮತ್ತೆ 'ನಾನು ದೇಹಾದಿಗಳು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾರನು.

ಹೀಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳು ತಾವು ತೋರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆಮೇಲೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳು ಅನಾತ್ಮವೆಂತಲೂ ಅಪರಮಾರ್ಥವೆಂತಲೂ ಏರ್ಪಡುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತಷ್ಟೆ, ಈ ನಾನು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಅವಿಚಾರದಶೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿದಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ 'ನಾನು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನು' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅದನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹಾಕಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಆಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ; ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕದೆ ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬನು ದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದನೆಯ ಹಾವಿನಂಥ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡು ಅದು ಹಾವೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದ ಅತ್ತ ಸರಿಯುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು 'ಹೆದರದಿರು, ಅದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವು' ಎಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯವನಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿದ್ದ ಹಾವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕಿಯೇ ಅದು ಹಗ್ಗವೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹಾವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತ ವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಅದು ಹಗ್ಗವೆಂಬ ನಿಜವಾದ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಹಾವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿ ಯಿಂದಾದದ್ದು, ಹಗ್ಗವೆಂಬುದು ಆಪ್ತೋಪದೇಶದಿಂದಲೂ ವಿವೇಕದಿಂದಲೂ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಮತ್ತೆ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದ 'ನಾನು ಕರ್ತೃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯಥಾರ್ಥವಾದ 'ನಾನು ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಎಂದಿಗೂ ಬಾಧಿತವಾಗಲಾರದು.

''ನೇತಿ, ನೇತಿ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿ ತವಾಗಲಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವು ಯಾವವೆಂದರೆ, ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಏಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಫಲರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಅಬಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಆಗಲೇ ನಾವು ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಏಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ತನ್ನಂತೆ ಇರವುಳ್ಳ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆತಾನೆ 'ನಾನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಚೈತನ್ಯವು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕೀತು? ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ, ಎಂದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಬಯಸದೆಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಅವು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಬಲದಿಂದ ಆಕರ್ತ್ರಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಬೆಂಬಲವು ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ [1]. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಫಲರೂಪ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ನಾನೆಂಬ ಅರಿವು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸುವಾಗಲೂ ಫಲವಾದ ಆ 'ಅರಿವು' ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅರಿವುಗಳು ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದಾಗುವ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿದೆ [2]. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಫಲಜ್ಞಾನವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಇಂಥದ್ದರ ಫಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗೊತ್ತು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾರ್ಥವೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು; ಇದು ಯಾವ ಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಿಗೂ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಫಲರೂಪವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವ ಅರಿವೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಅರಿವು ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವದೆಂದು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಆ ಅರಿವಿಗೂ ಇದೇ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಮೊದಲೇ ಇರುವದೆಂದೂ ಹೇಳಿ ಆಮೇಲೆ ಫಲರೂಪವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಹೇಳುವದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆ?– ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಆ ಉಪಾಧಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಫಲವೆಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ.

1. ಉ.ಸಾ. ಗದ್ಯ . 17

2. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಉ.ಸಾ.ಗ. 14, 21–ಈ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅಂತು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಫಲವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ವಸ್ತುತಃ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು 18ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಷಯಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವ ರೀತಿ

ಇದಂವನಮತಿಕ್ರಮ್ಯ ಶೋಕಮೋಹಾದಿದೂಷಿತಮ್ ।
ವನಾದ್ಗಾನ್ಧಾರಕೋ ಯದ್ವತ್ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ॥4॥

4. ಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಈ ಇದು ಎಂಬ ಕಾಡನ್ನು ದಾಟಿ, ಗಾಂಧಾರದೇಶದವನು ಕಾಡಿನಿಂದ ತನ್ನ ದೇಶವನ್ನು ಸೇರಿದಂತೆ, ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

[(ಮುಮುಕ್ಷುಃ) ಶೋಕಮೋಹಾದಿದೂಷಿತಮ್ ಇದಂವನಮ್ ಅತಿಕ್ರಮ್ಯ ಗಾನ್ಧಾರಕಃ ವನಾತ್ ಯದ್ವತ್ (ಸ್ವಸ್ಥಾನಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ಸ್ಮ, ತದ್ವದೇವ) ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ॥

ಶೋಕಮೋಹಾದಿದೂಷಿತಮ್-ಶೋಕಮೋಹಗಳೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ; ಕರಡಿ, ಹುಲಿ-ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಕಾಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ಪಾರಾದರೆ ಅಷ್ಟು ಸುಖಕರವಾಗಿರುವಂತೆ ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಎಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ವಿಶೇಷಣವು ಸೂಚಿಸುವದು.]

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು "ಇದಂವನ" (ಇದು ಎಂಬ ಕಾಡು) ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. 'ಇದು' ಎನ್ನುವದು ವಿಷಯರಾಶಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದವು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಶಬ್ದ-ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಾವು ಅರಿಯಬಹುದಾದ ವಿಷಯಗಳ ರಾಶಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ 'ಇದಂವನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಶೋಕ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ-ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವು; ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರೂ ಹಸಿವು, ಬಾಯಾರಿಕೆ, ಮುಪ್ಪು, ಸಾವು-ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನುಂಗುವದಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜಾಗಿರುವವು. ಈ ಕಾಡಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಉಪಾಯವಿದೆ.

ಸದ್ಗುರುವಿನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡುವದು, ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವದು –ಎಂಬ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆ ಉಪಾಯವು.

ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ (6–14–1) ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಾರದೇಶದ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಳ್ಳರು ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು ಅವನಲ್ಲಿದ್ದ ಧನವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಅವನು ದಾರಿಗಾಣದೆ ಅತ್ತಿತ್ತ 'ಕುಯ್ಯೋ, ಮೊರೆಯೋ!' ಎಂದು ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲು ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ದಾರಿಹೋಕನು ಆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ದಯೆಯಿಂದ ಬಿಚ್ಚಿ , 'ಇಗೋ, ಈ ಕಡೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ದೇಶವಿದೆ, ಇತ್ತಕಡೆಗೆ ಹೋಗು!' ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಬಳಿಕ ಅವನು ದಾರಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ದೇಶವನ್ನು ಸೇರಿದನು. ಇದರಂತೆ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂತಾದ ತಸ್ಕರರಿಗೆ ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವಾದ ಪರಮಾತ್ಮ ರೂಪವನ್ನು ಸೂರೆಗೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವರು ಇವನ ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುಸ್ಸಿಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂಬ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಈ ಸಂಸಾರದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಪುಣ್ಯವಶದಿಂದ ಕರುಣಾಳುವಾದ ಸದ್ಗುರುವು ದೊರೆತರೆ ಅವನು ಕಣ್ಣುತೆರೆಯಿಸಿದಂತೆ ಇವನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ವಿವೇಕಿಯಾದ ಸಾಧಕನು ಆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ''ಇದಂವನ''ನೆಂಬ ಸಂಸಾರದ ಕಾಡಿಗೆ ಬಹುದೂರವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಾರದೇಶವು ಪ್ರಾಪ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವ , ಜ್ಞಾಪ್ಯತ್ವ -ಎಂಬ ಈ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರವಣಮನನಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ–ಎಂದರಿಯಬೇಕು.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವದಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಆತ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನ ಅರಿವನ್ನು ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

2–3. ದೇಹಾದಿಗಳು ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ತಾನೆಂದು ಎಣಿಸುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅದನ್ನು ಸಲ್ಲದ ಅರಿವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತನ್ನನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹಾಕುವ ಪ್ರಮಾಣರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅರಿವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಫಲರೂಪವಾದ ತಿರುಳಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವನು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

4. ವಿಷಯಗಳ ನಡುವೆ ನಾವು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಂತೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ನರಳುತ್ತಿರುವೆವು; ಕಳ್ಳರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾದಿಹೋಕನು ಬಿಚ್ಚಿ ದಾರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಹಾಗೆ ಸದ್ಗುರುವು ನಮಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಆತ್ಮಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಲೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಸುಖಿಗಳಾಗುವೆವು.

3. ಈಶ್ವರಾತ್ಮಪ್ರಕರಣ

ಈಶ್ವರನು ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದರೆ ದೋಷ

ಈಶ್ವರಶ್ಚೇದನಾತ್ಮಾ ಸ್ಯಾನ್ನಾಸಾವಸ್ಮೀತಿ ಧಾರಯೇತ್ ।
ಆತ್ಮಾ ಚೇದೀಶ್ವರೋಽಸ್ಮೀತಿ ವಿದ್ಯಾ ಸಾನ್ಯನಿವರ್ತಿಕಾ ॥1॥

1. ಈಶ್ವರನು ತಾನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ "ಅವನು ನಾನಾಗಿರುವೆನು" ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ತಾನಾದರೆ "ಈಶ್ವರನಾಗಿರುವೆನು" ಎಂಬುದು ವಿದ್ಯೆಯೆಂದಾಗುವದು; ಅದು ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗುವದು.

[ಈಶ್ವರಃ ಅನಾತ್ಮಾ ಸ್ಯಾತ್ ಚೇತ್, (ಅಹಮ್) ಅಸೌ ಅಸ್ಮಿ–ಇತಿ ನ ಧಾರ ಯೇತ್। (ಸಃ) ಆತ್ಮಾ ಚೇತ್ 'ಈಶ್ವರೋಽಸ್ಮಿ' ಇತಿ ಹ್ಯೇಷಾ ವಿದ್ಯಾ (ಭವತಿ); ಸಾ ವಿದ್ಯಾ ಅನ್ಯನಿವರ್ತಿಕಾ (ಚ ಭವತಿ) ॥

ನ ಧಾರಯೇತ್–ಧರಿಸಬಾರದು, ಹಾಗೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು; ಈಶ್ವರನು ತಾನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಾನೆಂದು ಭಾವನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾಗುವದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಅನ್ಯನಿವರ್ತಿಕಾ–ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವದು.]

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಉಪನಿಷತ್ತು ಬಂದಿದೆಯೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವೇ ಎಂದೂ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ . ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳುವವರ ಮತವು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಕ್ಕೆ **ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯರು, ಭಾಗವತಮತದವರು,** ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು **ವೇದಾಂತಿಗಳು**–ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಈಶ್ವರನು ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಇವರಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರೂ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ 'ಸಾಧಕನು ಈಗ ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಧ್ಯಾನಬಲದಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಮತವು ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಮತವೇ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ–ಎಂಬ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತ್ಯನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಗೆ **ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣವೆಂದು** ಹೆಸರು. ಈ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, "ನಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ತಿಳಿದವನು ಸರ್ವಕ್ಕೂ

ಆತ್ಮನಾಗುವನು'' (ಬೃ. 1–4–10) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಎಂದಿಗೂ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು : ನಿಜವಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲ; ಆದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಟ್ಟಳೆಯಂತೆ ನಾವು 'ನಾನೇ ಈಶ್ವರನಾಗಿದೇನೆ' ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು, ಅದರಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರಸಾಯುಜ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ನಂಬಬೇಕು.

ಹೀಗೆನ್ನುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾರಕಸಾಮಗ್ರಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವದು. ಇದು ಅಯುಕ್ತ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ,' 'ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಶೋಕಮೋಹಗಳೆಲ್ಲಿಯವು?'–ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಮಾತೇ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳದೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಅದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಇರುವದೂ ಅಯುಕ್ತ. ಹೀಗೆ ಅಯುಕ್ತವಾದದ್ದನ್ನೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಬಲವಂತದಿಂದ ನಾವು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಈಶ್ವರನು ನಾನೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಈಶ್ವರನ ಸಾಯುಜ್ಯವೇ ಆಗುವದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಸಾಯುಜ್ಯವಾಗುವಾಗ ಜೀವನು ತಾನು ನಾಶವಾಗಿ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಸಾಧಕನು ಇಲ್ಲವಾಗುವದೆಂದಾದರೆ ಅಂಥ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಬಯಸರು; ಅಂಥ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ; 'ಈಶ್ವರನು ನನ್ನ ಆತ್ಮನು' ಎಂಬ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅದು ಹೋಗಿ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿದ್ದ ಅನರ್ಥವೂ ತೊಲಗುವದೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಶ್ರುತಿಯು 'ನಾನು ಈಶ್ವರನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದು ಯುಕ್ತವೂ ಸಾರ್ಥಕವೂ ಆಗುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮತವೇ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದದ್ದು ; ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಆಚಾರ್ಯರಿಂದೀಚೆಗೆ ರಾಮಾನುಜಮಧ್ವಾದಿಮತಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿರುವ ದ್ವೈತವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಈ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, 'ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಎಂದಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲ'–ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತವು. ಇದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೆ "ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುವನು" (ಮುಂ.3–2–9) "ಈ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ" (ಬೃ.2–5–19, ಮಾಂ. 2) ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಶ್ರುತಿಗೆ ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಇರುವದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವದೂ ಅಯುಕ್ತವೂ ಅನರ್ಥಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯದಂತೆ ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ಸರಿಯಾದದ್ದೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಈಶ್ವರಾತ್ಮವಾದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ

ಆತ್ಮನೋಽನ್ಯಸ್ಯ ಚೇದ್ಧರ್ಮಾ ಅಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಯೋ ಮತಾಃ ।
ಅಜ್ಞೇಯತ್ವೇಽಸ್ಯ ಕಿಂ ತೈಃ ಸ್ಯಾದಾತ್ಮತ್ವೇ ಹ್ಯನ್ಯಧೀಹ್ನುತಿಃ ॥2॥

2. ಅಸ್ಥೂಲತ್ವೇ ಮುಂತಾದವು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನ ಧರ್ಮಗಳು ಎಂಬುದೇ ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಂಥ ಈಶ್ವರನು ಅಜ್ಞೇಯನಾಗುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನವಾದೀತು? ಈಶ್ವರನು ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಾದರೋ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಅಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಯಃ ಆತ್ಮನಃ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಧರ್ಮಾಃ ಮತಾಶ್ಚೇತ್ , (ತರ್ಹಿ) ಅಸ್ಯ (ಅನಾತ್ಮಭೂತಸ್ಯ ಈಶ್ವರಸ್ಯ) ಅಜ್ಞೇಯತ್ವೇ (ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಸತಿ) ತೈಃ (ಉಕ್ತೈಃ ಮುಮುಕ್ಷೋಃ) ಕಿಂ ಸ್ಯಾತ್? (ಅಸ್ಯ ಈಶ್ವರಸ್ಯ) ಆತ್ಮತ್ವೇ ಹಿ ಅನ್ಯಧೀಹ್ನುತಿಃ (ಸ್ಯಾತ್) ॥

ಅಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಯಃ–ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ 3–8–8ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಅಸ್ಥೂಲ' 'ಅನಣು'– ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಧರ್ಮಗಳು. ಆತ್ಮನಃ–ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯಸ್ಯ– ಮತ್ತೊಬ್ಬನ; ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ನಿಜವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನಿದಾನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು 'ಮತ್ತೊಬ್ಬನ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆಗುವ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು. ಅಜ್ಞೇಯತ್ವೇ–ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕವನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಥವಾ ಉಪಾಸನೆಮಾಡತಕ್ಕವನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ]

ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೆಂದು ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ–ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು

ನೋಡಿದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಹೊರಪಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿರುವ (3–8–8) "ಸ ಹೋವಾಚೈತದ್ವೈ ತದಕ್ಷರಂ ಗಾರ್ಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ಅಭಿವದನ್ತ್ಯಸ್ಥೂಲಮನಣ್ವ ಹ್ರಸ್ವಮ್ ...." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಕಾಲದೇಶ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಈ ವ್ಯಾಕೃತಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೋ ಆ ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶವು ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ?–ಎಂದು ಗಾರ್ಗಿಯು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನನ್ನು ಕೇಳಲು ಅವನು ಅದು ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಏತರಿಂದಲೂ ನಾಶವಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ: "ಎಲೌ ಗಾರ್ಗಿಯೆ, ಇದೇ ನಾನು ಕೇಳಿದ ತತ್ತ್ವವು. ಇದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಕ್ಷರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ದಪ್ಪಗಿರುವದಲ್ಲ (ಅಸ್ಥೂಲಮ್), ಸಣ್ಣಗಿರುವದಲ್ಲ (ಅನಣು), ಮೋಟಲ್ಲ, ಉದ್ದವಲ್ಲ, ಕೆಂಪಲ್ಲ, ಜಿಡ್ಡಲ್ಲ, ನೆರಳಲ್ಲ, ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲ, ವಾಯುವಲ್ಲ, ಆಕಾಶವಲ್ಲ, ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲ, ಸವಿಯಲ್ಲ, ವಾಸನೆಯಲ್ಲ, ಕಣ್ಣಿರುವದಲ್ಲ, ಕಿವಿಯಿರುವದಲ್ಲ, ವಾಕ್ಕಿರುವದಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸಿರುವದಲ್ಲ, ಬೆಳಕಿರುವದಲ್ಲ, ಪ್ರಾಣವಿರುವದಲ್ಲ, ಮುಖವಿರುವದಲ್ಲ, ಅಳತೆಯುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಒಳಗುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಹೊರಗುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ; ಅದು ಏನನ್ನೂ ತಿನ್ನುವದಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ತಿನ್ನುವದಿಲ್ಲ." ಈ ವಾಕ್ಯದ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅಕ್ಷರರೂಪನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಂದಲೇ ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯಾದಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವರೆಂದು ಈಶ್ವರನ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಈಶ್ವರನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣನೆಮಾಡುವದೆಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿರುವ ಈಶ್ವರನು ಅಸ್ಥೂಲತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಗೆ ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವುಂಟಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಹೇಗೆಂದರೆ, ಅಕ್ಷರನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಈಶ್ವರನು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಈಶ್ವರನು ಇರುವದು ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ತಿಳಿದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಗಳಿವೆಯೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ; ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ವ್ಯಾಕೃತಾವ್ಯಾಕೃತರೂಪವಾಗಿ ಸಕಲಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ

ಅದು ಆಧಾರವಾಗಿರುವದೆಂಬ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೇ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತೆ ತಿಳಿಸುವದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡುವದು ಅಥವಾ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವದು–ಎಂಬ ದೋಷವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಗಂಟುಬೀಳುವದು. ಅಕ್ಷರವು ಅಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ; ಸುಮ್ಮನೆ ಅಕ್ಷರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಸ್ಥೂಲತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅಕ್ಷರವೆಂಬುದೊಂದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಾಗಲಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವದಾಗಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆಗಲೂ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲ'–ಎನ್ನುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಥೂಲಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅರಿಯುವದಾಗಲಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವದಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದು ಅಥವಾ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವದು; ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಅರಿಯಲು ಅಶಕ್ಯವಾದ ಅಥವಾ ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ದಪ್ಪನಾಗಿದೇನೆ', 'ಕೃಶನಾಗಿದೇನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ದೇಹವೇ ಮುಂಥಾದವುಗಳೇ ನಾವೆಂದು ಎಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಾಗಿರುವ ಭಾವನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ "ನೀವು ಸ್ಥೂಲತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವರಲ್ಲ, ನೀವು ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲ, ಸಕಲಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಅಕ್ಷರಸ್ವರೂಪರು" ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ನಾನು ದಪ್ಪನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಶೋಕಮೋಹಗಳು ಈ ಉಪದೇಶದಿಂದ ತೊಲಗಿ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಆಗುವದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿಕೊಡುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಉಂಟು.

ಅಂತೂ ಅಸ್ಥೂಲಾದಿಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶದ ನೈಷ್ಫಲ್ಯಸಾಫಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲೇ ಆರದು

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ . ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಯು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನೀವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯವಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವದಕ್ಕೇ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಕೂಡದು? ನಾವು ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತೆಯೇ ಈಶ್ವರನೂ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಜ್ಞರ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಈಶ್ವರನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏತಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರಕೂಡದು?

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ:

ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸನಿಷೇಧಾರ್ಥಂ ತತೋಽಸ್ಥೂಲಾದಿಗೃಹ್ಯತಾಮ್ ।
ಪರತ್ರ ಚೇನ್ನಿಷೇಧಾರ್ಥಂ ಶೂನ್ಯತಾವರ್ಣನಂ ಹಿ ತತ್ ॥3॥

3. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ಥೂಲವೇ ಮುಂತಾದ ಉಪದೇಶವು ತಪ್ಪಾಗಿ ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ತಾನಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುವದಕ್ಕೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಶೂನ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

[ತತಃ ಅಸ್ಥೂಲಾದಿ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸನಿಷೇಧಾರ್ಥಮ್ (ಇತಿ) ಗೃಹ್ಯತಾಮ್ । (ಆತ್ಮನಃ) ಪರತ್ರ ನಿಷೇಧಾರ್ಥಂ (ಇತಿ ಗೃಹ್ಯತೇ) ಚೇತ್, (ತರ್ಹಿ) ತತ್ ಶೂನ್ಯತಾ ವರ್ಣನಂ ಹಿ (ಸ್ಯಾತ್) ॥

ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸನಿಷೇಧಾರ್ಥಮ್– ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ , ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೇ , ಪರತ್ರ– ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ]

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಸ್ಥೂಲಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಬಂದಿದೆಯೆನ್ನುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ಆತ್ಮನು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆಯೇ (2–3 ರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗದಂಥ

ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಂಥ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ "ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟೃ, ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ಶ್ರೋತೃ...." (ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶ್ರೋತೃವಿಲ್ಲ ....) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಜೀವನೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬರ್ಥದ ಆ ವಾಕ್ಯವೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುವದು.

ಮೇಲಿನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈಶ್ವರನು ಸಂಸಾರಿಗಳಂತೆ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವನೆಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಬಂದಿರುವದೆನ್ನುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಮೊದಲು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಇದು ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೇ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಗಳು ಹೊಂದುವಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ . ಆದರೂ ಈ ದೋಷವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ವ್ಯವಹಾರದ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸವಾದ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವವರು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳುಂಟೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದೆಂದೂ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೇ ಶ್ರುತಿಯು ಬಂದಿದೆಯೆಂದೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಹೀಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರಾದರೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಮತವು ನಿಲ್ಲುವದೆ? ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ಈಶ್ವರನು ನಮಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬೋಧಿಸುವದರಿಂದಲೂ ಈಶ್ವರನೆಂದರೆ ಇಂಥ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ನಮಗೆ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ ಅಂಥ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವ ಭಾವನೆ ಬರಬೇಕು? ಅದಕ್ಕೂ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೂ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವೇ ಅಸ್ಥೂಲಾದಿಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವಾಗುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧ

ಬುಭುತ್ಸೋರ್ಯದಿ ಚಾನ್ಯತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ನ ಇಷ್ಯತೇ ।
ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರ ಇತಿ ಚಾನರ್ಥಕಂ ವಚಃ ॥4॥

4. ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಾದರೆ "ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರಃ" (ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದವನು, ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದವನು, ಶುಭ್ರನು) ಎಂಬ ವಚನವೂ ಅನರ್ಥಕವಾಗುವದು.

[ಯದಿ ಚ ಬುಭುತ್ಸೋಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಃ ಅನ್ಯತ್ರ (ನಿಷೇಧಃ) ಇಷ್ಯತೇ, (ತದಾ) 'ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರಃ' ಇತಿ ಚ ವಚಃ ಅನರ್ಥಕಂ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಬುಭುತ್ಸೋಃ-ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ, ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆನ್ನುವಾತನ, ಅನ್ಯತ್ರ-ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ; ಈ ಮಾತಿಗೂ 2ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ "ಆತ್ಮನೋಽನ್ಯಸ್ಯ" ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅನರ್ಥಕಮ್- ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು, ವಿಷಯವೂ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು.]

ಹಿಂದೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ಅಸ್ಥೂಲಾದಿಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮಾಡಿರುವ ಸ್ಥೂಲಾದಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು-ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾಣುವ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆ-ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಮಾಡಿದೆವೋ ಅದರಂತೆ **ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರೋ ಹ್ಯಕ್ಷರಾತ್ಪರತಃ ಪರಃ"** (2-1-2) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದವನು, ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದವನು-ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಾಣಮನಸ್ಸುಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ "ಅಪ್ರಾಣಃ ಅಮನಾಃ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಆಗ ಶ್ರುತಿಯು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲದ ಯಾವದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವದೆಂದೂ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಇರುವದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಎಂದಿಗೂ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗದಂತಿರುವ ಶೂನ್ಯಪ್ರಾಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದೂ ಆಗಿ ಆ ವಚನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅದರಿಂದಾಗುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸ್ಥೂಲಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ಬಂದರೂ ಬರಬಹುದು; ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಾಣಮನಸ್ಸುಗಳು ಜೀವನಿಗೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳೆಂಬುದೂ ಜೀವನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮನಃಪ್ರಾಣಗಳ ವಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಈ ನಿಷೇಧಶ್ರುತಿಯು ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದೂ ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದ ನಿತ್ಯಾನಂದಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದಲೇ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಶ್ವರಾತ್ಮಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1. ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಅವನೇ ನಾನು' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂದಾಗುತ್ತದೆ; ಅದರಿಂದ ಬಂಧವಾದೀತೇ ಹೊರತು ಮುಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆದರೆ, 'ಅವನೇ ನಾನು' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಯುಕ್ತವಾಗುವದು; ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಆಗುವದು. ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ಶ್ರುತಿಯು 'ಅವನೇ ನಾನು' ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

2–4. ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಗಳು ಇರುವವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅಸ್ಥೂಲತ್ವವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೆಂದು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ಅಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೊರಟಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರನು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಈಶ್ವರನೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯವೇ ಎಂದಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅನಿಷ್ಟದ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿಯೂ ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲ , ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ–ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮುಂಡಕಶ್ರುತಿಗೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

4. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವಪ್ರಕರಣ

ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು

ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಬೀಜಂ ಯದಹಂಪ್ರತ್ಯಯವತ್ಸ್ಥಿತಮ್ ।
ನಾಹಂಪ್ರತ್ಯವಹ್ನ್ಯುಷ್ಟಂ ಕಥಂ ಕರ್ಮ ಪ್ರರೋಹತಿ ॥1॥

1. ಯಾವದು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವೆಂಬ ಬೀಜವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವುಳ್ಳವನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೋ ಅಂಥ ಕರ್ಮವು "ನಾನು ಆ ಅಹಂಕಾರವಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸುಟ್ಟುಹೋದಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಮೊಳೆದೀತು?

[ಯತ್ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಬೀಜಮ್, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವತ್ಸ್ಥಿತಂ (ಚ,ತತ್) ಕರ್ಮ , ನಾಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಹ್ನ್ಯುಷ್ಟಂ (ಸತ್)ಕಥಂ ಪ್ರರೋಹತಿ ?

ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಬೀಜಂ–ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವೇ ಬೀಜವಾಗುಳ್ಳ ; ನಾನು ಕರ್ತೃವೆಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಕರ್ಮವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವತ್ಸ್ಥಿತಂ–ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿರುವಾತನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ; ಕರ್ಮವು ಕರ್ಮವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃಬುದ್ಧಿಯೇ ಆಧಾರ]

ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದೆ?–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವಾತನಿಗೆ ಕರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವುಂಟಾಗದೆ ಇರದು. ಜ್ಞಾನಿಯು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವನು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಅನೇಕ ಕರ್ಮಗಳು ಕ್ಷಯವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ?–ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು : ಹೇಗೆಂದರೆ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಪಾಪವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದ ಫಲವು ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವವರು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುವದು ವ್ಯರ್ಥವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ನಾಶವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಸಮಾಧಾನ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೂ ಕರ್ಮವು ನಾಶವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು

ಜನ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತೂ ಮಾಡಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಲೇ ಬೇಕಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಯಾರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷದ ಆಶೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಆಗ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನವು ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಸವೆದು ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಧಾನ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಮಾಧಾನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ಮದ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಇಂಥಿಂಥ ದುರಿತವನ್ನು ಮಾಡಿದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಈ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕಕರ್ಮವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ಕರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುವದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ದೋಶವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ದೋಷದ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವು-ಎಂದು ವಚನವಿರುವದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಪಾಪವು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ಕಳೆದುಹೋದರೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕಕರ್ಮವೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಂತೆ ದುರಿತಕ್ಷಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಕರ್ಮಕ್ಷಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಕರ್ಮವಿಶೇಷವೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಕರ್ಮನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಮಾಧಾನವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೂ ಕರ್ಮನಾಶವಾಗದೆ ಇರುವದಾದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷದಾಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋದೀತು; ಆಗ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನವು ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು-ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಫಲವು ಹೇಗೆ ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಗುವುದೋ ಮೋಕ್ಷವೂ ಅದರಂತೆಯೇ ಆಗುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸ ಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಾಪವಾಗಲಿ ಪುಣ್ಯವಾಗಲಿ ನಾಶವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ!-ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ 'ನಾನು ಕರ್ತೃವು, ಭೋಕ್ತೃವು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಬೀಜವು; ಆ ಬೀಜವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮವೆಂಬ ಮೊಳಕೆಯು ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಜೀವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದಕ್ಕೂ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೆ ''ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಬೋಕ್ತೃವಲ್ಲ'' ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ

ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಬೀಜವಾಗಲಿ, ಅದರ ಮೊಳಕೆಯು ಬೆಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಲಿ, ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವು ಎಂದಿಗೂ ಬೆಳೆಯಲೇ ಆರದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿತಕರ್ಮಗಳು ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತವಾಗಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಚಿತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ, 'ನಾನು ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇನೋ ಇದ್ದಿತಾದರೂ ಈಗ 'ನಾನು ಹಿಂದೆಯಾಗಲಿ, ಈಗಾಗಲಿ, ಮುಂದೆಯಾಗಲಿ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ'–ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಂಚಿತಕರ್ಮದ ಭೋಗವು ತಾಕಲಾರದು; ಆಗಾಮಿ (ಮುಂದೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ) ಕರ್ಮವೂ ಅಂಟಲಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವೂ ಅವನಿಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಕರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಏನು ಗತಿ?– ಎಂದರೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ಭೋಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಲ್ಲದೆ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮವು ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ದುರಿತಕರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುವದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಂತೆ ಕರ್ಮಕ್ಷಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿಧಿಸಿಲ್ಲವಾದರೂ 'ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲದರ ನಾಶಕ್ಕೂ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆಯಬಹುದು; ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ವಿಧಿಸಿದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಕಳೆದೀತು? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಇದೇ ಸಮಾಧಾನವು. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ತಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದೇ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆರಡರ ಕ್ಷಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹುರಿದಬೀಜದಂತಾದ ಕರ್ಮವು ಮತ್ತೆ ಬೆಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವು ಕರ್ಮಫಲದಂತೆಯೇ ದೇಶಕಾಲಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಆಗತಕ್ಕ ಫಲವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅದು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದು ನಿತ್ಯಮೋಕ್ಷವಾದಿಗೆ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವೂ ಅನುಭವವಿರೋಧವೂ ಗಂಟುಬೀಳುತ್ತವೆ. ಆ ದ ಕಾರಣ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮವುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯ

ದೃಷ್ಟವಚ್ಚೇತ್ಪ್ರರೋಹಃ ಸ್ಯಾನ್ನಾನ್ಯಕರ್ಮಾ ಸ ಇಷ್ಯತೇ ।
ತನ್ನಿರೋಧೇ ಕಥಂ ತತ್ಸ್ಯಾತ್ ಪೃಚ್ಛಾಮೋ ವಸ್ತದುಚ್ಯತಾಮ್ ॥2॥

2. ಕಂಡಿರುವ (ಕರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆ)ಯಂತೆಯೇ (ಆ ಕರ್ಮವೂ) ಬೆಳೆಯಬಹುದಲ್ಲ!–ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಕರ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು ಎಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೇವೆ. ಆ (ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಹಂಕಾರ) ವು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಆ (ಕರ್ಮ)ವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತೆಂದು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದೇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಿರಿ.

[ದೃಷ್ಟವತ್ (ತಸ್ಯಾಪಿ ಕರ್ಮಣಃ) ಪ್ರರೋಹಃ ಸ್ಯಾತ್ (ಇತಿ) ಚೇತ್, ನ। (ಯತಃ) ಸಃ (ಪ್ರರೋಹಃ) ಅನ್ಯಕರ್ಮಾ ಇಷ್ಯತೇ । ತನ್ನಿರೋಧೇ (ಸತಿ) ಕಥಂ ತತ್ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ ವಃ ಪೃಚ್ಛಾಮಃ । ತತ್ ಉಚ್ಯತಾಮ್ ॥

ದೃಷ್ಟವತ್–ಕಂಡಿರುವ ಕರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಂತೆ, ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಕರ್ಮಭಾಗವು ಈಗಿನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಭೋಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ. ಅನ್ಯಕರ್ಮಾ–ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದು, (ಅಹಂಕಾರದಿಂದಾದ) ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ಉಂಟಾದದ್ದು; ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲಿನ ಕರ್ಮವು ಹಾಗೆ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಉಂಟಾದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ತನ್ನಿರೋಧೇ–ಅದು ನಾಶವಾದರೆ, ನಾನೆಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಕರ್ಮವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ]

ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು–ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈಗ ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ **ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು** ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೊಳೆತುಕೊಳ್ಳಲಾರದು–ಎಂದು ನೀವು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದೀರಿ; ಆದರೆ ಈ ಯುಕ್ತಿಯು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಈಗ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಯುಕ್ತಿಯು ಯಾವದೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನಿಯು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಂತೆ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಶರೀರದ ಆಶ್ರಯದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಅವನು ಜನರಿಗೆ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವದು? ಈ ಶರೀರವು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮದ ಫಲವಾದ ಶರೀರವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭೋಗವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ **ಆಗಾಮಿಕರ್ಮದ**

ಫಲವನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಸಂಚಿತಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೂ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೇ ಹೆಚ್ಚು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಸರಿ?

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ: ನೀವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಮನಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ನೀವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕರ್ಮವು ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು, ಎಂದರೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕರ್ಮವು. ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದಾಗ ತಾನು ಕರ್ತೃವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಇತ್ತು; ಆ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಶರೀರವು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಅಭಿಮಾನವು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ 'ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಉಳಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ , ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ , ಕಾರಣವೇನೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ . ಹೀಗೆ ನೀವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಕರ್ಮದ ವಿಷಯ; ನಾವು ಹೇಳುವ ಫಲಾಭಾವವು ಅಕರ್ತ್ರಾತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕದಿಂದ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕಿಲ್ಲದಂತೆ ತಡೆಯಾಗಿರುವ ಸಂಚಿತಾಗಾಮಿಗಳ ವಿಷಯ. ಆದಕಾರಣ ದೃಷ್ಟಾಂತದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಹೋಲಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತು. ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೆ ಅನುಭವಿಸಲಿ, ಆ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೋದಮೇಲೂ ಕರ್ಮಫಲವು ಹೇಗೆ ಆದೀತು? – ಎಂಬುದೀಗ ನಮ್ಮಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಉತ್ತರವೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಹೇಳಿರಿ.*

ಈಗ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಬಹುದು. ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗಿರುವ ಈ ಶರೀರವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೂ

* ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋದಮೇಲೆ ಅಹಂಕಾರವೂ ಕರ್ಮವೂ ಹೋಗಲೇಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವಾದರೂ ಉಳಿಯುವದು ಹೇಗೆ? – ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೇಳುತ್ತಿದಾನೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯೇ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಅವನೇ ಅದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಾವು ಈ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಧಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುವದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದರೆ ಸಂಚಿತಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗಿರುವ ಬೇರೆ ಶರೀರಗಳೂ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಏತಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಬಾರದು? ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಅಸಂಭವವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಾಮಿಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಸರಿಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಸಂಚಿತಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯಿತ್ತು. ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಅಭಿಮಾನವು ಜ್ಞಾನದೊಡನೆಯೇ ಇರುವದೆಂದು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಚಿತಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಅಭಿಮಾನವು ಜ್ಞಾನದೊಡನೆಯೇ ಇರಬಹುದಲ್ಲ! ಇದನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವದಾದರೆ ಕರ್ಮವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವದೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ನಿಯಮವು ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ?

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ದೇಹಾದ್ಯಾರಮ್ಭಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಜ್ಜ್ಞಾನಂ ಸದ್ವಿಷಯಂ ತ್ವಪಿ ।
ಅಭಿಭೂಯ ಫಲಂ ಕುರ್ಯಾತ್ ಕರ್ಮಾನ್ತೇ ಜ್ಞಾನಮುದ್ಭವೇತ್ ॥3॥

3. ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವು ಪರಮಾರ್ಥವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡ ಮರೆಮಾಡಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ; ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

[(ಪ್ರಾರಬ್ಧಫಲಂ) ಕರ್ಮ, ದೇಹಾದ್ಯಾರಮ್ಭಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್ ತು ಸದ್ವಿಷಯಂ ಜ್ಞಾನಮಪಿ ಅಭಿಭೂಯ (ಭೋಗರೂಪಂ) ಫಲಂ ಕುರ್ಯಾತ್ । ಅನ್ತೇ ಜ್ಞಾನಮುದ್ಭವೇತ್ ॥

ದೇಹದ್ಯಾರಮ್ಭಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್–ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿರುವದರಿಂದ; ಸಂಚಿತಕರ್ಮವು ಮುಂದೆ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವಂಥ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ಉಂಟುಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ . ಜ್ಞಾನಮಪಿ ಅಭಿಭೂಯ–ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಕೂಡ ಒತ್ತರಿಸಿ, ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ; ತನ್ನ ಫಲವಾದ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ಅಡ್ಡಿಯಾಗದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆ ಕರ್ಮದ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. "ಜ್ಞಾನಂ ತ್ವಯಿ" ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕಿಂತ "ಜ್ಞಾನಂ ತ್ವಪಿ" ಎಂಬ ಪಾಠವೇ ಉತ್ತಮ.]

ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಚಿತಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಕಡೆಗಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಚಿತವು ಮುಂದೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂದು

ಹುಲಿಯಂತಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬಿಟ್ಟ ಬಾಣವನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಅದು ಒಂದು ಹಸುವೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದರೂ ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಿಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹೂಡಿರುವ ಬಾಣವನ್ನು ಅಥವಾ ಹೂಡುವದಕ್ಕೆಂದು ಮೂಡಿಗೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಾಣವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡಬಹುದು. ಇದರಂತೆ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿದ್ದಾಗ ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮವು ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರುವದೋ ಆ ಕರ್ಮವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡದಂತೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದೆಂದರೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ; ಆಗಲೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಬಾಣದಂತೆ ಅದು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಮುಗಿಯಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕರ್ಮವು ಶರೀರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಮೇಲೆ* ಉಂಟಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಭೋಗವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರದು. ಆದರೆ ಸಂಚಿತಕರ್ಮವು ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಶರೀರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ; ಆ ಶರೀರವನ್ನು ಗ್ರಹಣಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಚಿತಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ಶರೀರವಾಗಲಿ ಭೋಗವಾಗಲಿ ಮುಂದೆ ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆರಬ್ಧಕರ್ಮವು ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೇತೀರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾದರೂ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಹೇಗೆ? ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಎಡೆಗೊಡದೆಯೇ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ತನ್ನ ಫಲವನ್ನೇಕೆ ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ :

ಆರಬ್ಧಸ್ಯ ಫಲೇ ಹ್ಯೇತೇ ಭೋಗೋ ಜ್ಞಾನಂ ಚ ಕರ್ಮಣಃ ।
ಅವಿರೋಧಸ್ತಯೋರ್ಯುಕ್ತೋ ವೈಧರ್ಮ್ಯಂ ಚೇತರಸ್ಯ ತು ॥4॥

4. ಭೋಗ, ಜ್ಞಾನ–ಇವೆರಡೂ ಆರಬ್ಧಕರ್ಮಕ್ಕೇ ಫಲಗಳು; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳೆರೆಡರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಕರ್ಮವು (ಹೀಗಿಲ್ಲ), ಬೇರೆಯ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

---

* ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವು ವಿದೇಹಕ್ಕೆ ವಲ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ– ಎಂದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಮಾಡಿರುವ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ದೃಷ್ಟಫಲವುಳ್ಳದ್ದು– ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಭೋಗಃ ಜ್ಞಾನಂ ಚ (ಇತಿ) ಏತೇ ಆರಬ್ಧಸ್ಯ ಕರ್ಮಣಃ ಹಿ ಫಲೇ। (ಅತಃ) ತಯೋಃ ಅವಿರೋಧಃ ಯುಕ್ತಃ। ಇತರಸ್ಯ ತು ವೈಧರ್ಮ್ಯಮ್ ॥

ಇತರಸ್ಯ–ಸಂಚಿತ (ಅಥವಾ ಆಗಾಮಿ) ಕರ್ಮಕ್ಕೆ , ವೈಧರ್ಮ್ಯಮ್–ಬೇರೆಯ ಸ್ವಭಾವವು, ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದಂತಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವವು]

ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆಲ್ಲ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಅದು ತನ್ನ ಸಂಗಡ ಯಾವ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನೂ ಇರಗೊಡಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾವು ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ . ನಾವು ಹೇಳಿರುವದೆಲ್ಲ ಇಷ್ಟೆ ! ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಮೇಲೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗಿ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಅಹಂಕಾರವೂ ಹೋಗಿಬಿಡುವದು. ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮವು ಮೊಳೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದ ಭೋಗಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಕರ್ಮಫಲಭೋಗವಾಗಲಿ ಇರಲಾರದು–ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ವಿರೋಧವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವದು ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ "ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ"–ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು; ಕರ್ಮವೆಂದರೆ "ನಾನು ಕರ್ತೃವು, ಭೋಕ್ತೃವು"– ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯು. ಕರ್ತೃಬುದ್ಧಿಯೂ ಅಕರ್ತೃಬುದ್ಧಿಯೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು **ಉಪೋದ್ಘಾತಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ**(12ರಿಂದ 19ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಚಿತಕರ್ಮದ ಮತ್ತು ಆಗಾಮಿಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಯು ಅನುಭವಿಸುವನೆಂದು ಹೇಳುವದು ವ್ಯಾಹತವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದ ವಿಚಾರವು ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನವು ಒಬ್ಬಾನೊಬ್ಬ ದೇಹಿಗೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ; ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ದೇಹವಿರಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ದೇಹವುಂಟಾಗಿ ಆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನನುಭವಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವದು ಎಂದಾಯಿತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯೂ

ಏಕಾಗ್ರತೆಯೂ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಈ ಕಾರಣವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿರಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮೋಪಾಸನಾದಿಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದ ಕಾರ್ಯವೇ ಎಂದಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಫಲದ ಭೋಗವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಫಲದ ಭೋಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ–ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೇತೀರಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅದು ತನ್ನ ಫಲವಾಗಿ ಶರೀರ, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಥೋಚಿತಭೋಗ, ಮತ್ತು ಕರ್ಮವು ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನ–ಇಷ್ಟನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ

ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಶಂಕೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಅಹಂಕಾರವು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ನೀವೇ ಹೇಳುತ್ತೀರಷ್ಟೆ , ಇದು ನಿಜವಾದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವ ಗುರುವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಅಹಂಕಾರವಿರುವದಿಲ್ಲ, ಅಹಂಕಾರವಿರುವದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮಫಲಭೋಗವಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವು ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಕೂಡಲೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಶರೀರಸಹಿತವಾಗಿ ಇರುವವರೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದಲ್ಲ!

ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ:

ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನವಜ್ಜ್ಞಾನಂ ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧಕಮ್ ।
ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಭವೇದ್ಯಸ್ಯ ಸ ನೇಚ್ಛನ್ನಪಿ* ಮುಚ್ಯತೇ ॥5॥

* "ಸೋಽನಿಚ್ಛನ್ನಪಿ" ಎಂದು ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ. ಪಂಚದಶಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವದರಲ್ಲಿ "ನೇಚ್ಛನ್ನಪಿ" ಎಂದೇ ಇದೆ.

ತತಃ ಸರ್ವಮಿದಂ ಸಿದ್ಧಂ ಪ್ರಯೋಗೋಽಸ್ಮಾಭಿರೀರಿತಃ ||*

5. (ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಇರುವ) ದೇಹವೇ ತಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ದೇಹವೇ ತಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವನಿಗೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವದೋ ಅವನು ಒಲ್ಲೆನೆಂದರೂ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನವು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.)

[ಯಸ್ಯ ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧಕಂ ಜ್ಞಾನಂ ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನವತ್ (ದೃಢಮ್) ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಭವೇತ್, ಸಃ ನೇಚ್ಛನ್ನಪಿ ಮುಚ್ಯತೇ || ತತಃ ಸರ್ವಮಿದಂ ಸಿದ್ಧಮ್ | (ಅತ್ರ) ಪ್ರಯೋಗ ಅಸ್ಮಾಭಿಃ ಈರಿತಃ ||

ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧಕಂ–ದೇಹವೇ ತಾನೆಂಬ ಅರಿಯವನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕುವ, ದೇಹವು ತಾನಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನಿಸುವ. ಪ್ರಯೋಗಃ–ಅನುಮಾನವು; ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮವು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಬೀಜವು ಮೊಳಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಅದೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿ]

ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಕೊಡಲಿಯು ಮರವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಹಾಕುವಂತೆ ಅದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಚಿಗುರದಂತೆ ಮಾಡುವದೆಂದೋ ಬೆಂಕಿಯು ಮರವನ್ನು ಸುಟ್ಟುಬಿಡುವಂತೆ ಸುಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮಬೀಜವು ಮೊಳೆತುಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಮಾಡುವದೆಂದೋ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ನಾವು 'ಕರ್ಮದೃಷ್ಟಿ'ಯೆಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಉಳಿದ ಕರ್ಮಗಳು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡದಂತೆ ಮಾಡುವದು ಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಇದುವರೆಗೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯೂ ಕರ್ಮವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಂದೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಮಿಕ್ಕ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಇರಲಾರವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಮೇಲಿನ ಶಂಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಅವನ ಈ ಭಾವನೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕರ್ಮಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಸಂಚಿತಾಗಾಮಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ

* ಈ ಅರ್ಧಶ್ಲೋಕವು ಕೆಲವು ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಅದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಗುಣೋಪಾಸನೆಯ ದೃಢಭಾವನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಸಂಚಿತಕರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುವದೆಂದೂ ಆಗಾಮಿಕರ್ಮವು ಅಂಟುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಫಲವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಪಾಸನಾವಿಷಯವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊಡೆದುಹಾಕುವದೇನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದುಂಟಾಗುವ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅದೇ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಸಂಚಿತಾಗಾಮಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ತಪ್ಪುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯಂತೆ ನಾವೂ ಕರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದೇವೆಂದಲ್ಲ. ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಹೇಳುವದು ಕರ್ಮದ ನಾಶವಲ್ಲ, ಕರ್ಮದ ಬಾಧವು.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿಗೆ ಆದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಯಾರೋ ಶತ್ರುರಾಜರು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟು ಬಹಳವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಮಾಡಿದಂತೆ ಕನಸಾಯಿತು. ಆ ಹಿಂಸೆಯ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಅವನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಿರಿಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಥಕ್ಕನೆ ಎಚ್ಚರವಾಯಿತು. ಈಗ ಅವನಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಆದ ಸೆರೆಮನೆಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಆದ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯು ಕಳೆದುಹೋಯಿತು. ಇದುವರೆಗೆ ಆಗಿರುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವದು ವ್ಯರ್ಥವಾದರೂ ಇನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಆ ಶತ್ರುರಾಜರ ಕಾಟವು ಒದಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಸಿನ ರಾಜರು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರಲಾರರು—ಎಂಬುದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಿಂಸೆಯು ಆಯಿತೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕನಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹಿಂಸೆಯೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಕನಸಾದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ರಾಜನಿಗೆ ಹಿಂದೆಯೂ ಹಿಂಸೆಯು ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ; ಈಗ ಮತ್ತೆ ಹಿಂಸೆಯಾಗುವದೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು?—ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುವದು. ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು, ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದು—ಎಂಬುದೆಲ್ಲ, ದೇಹಾದಿಗಳೇ ತಾನೆಂಬ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವು

ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆಂದೂ ಸಂಚಿತಾಗಾಮಿಗಳ ಫಲವು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಎಂದೂ ಅಂಟಲಾರವೆಂದೂ ನಾವು ಹೇಳಿರುವದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇವನಿಗೆ ಹಿಂದೆಯಾಗಲಿ ಈಗಲಾಗಲಿ ಮುಂದೆಯಾಗಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದ ಫಲವು ಕೂಡ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಶಂಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಅಂತೂ ಈವರೆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ: ದೇಹಾದಿಗಳು ನಾನು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವುಗಳ ಫಲಗಳೂ ದೇಹಾದಿಗಳು ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳಾತನಿಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಬಂಧವು. ಯಾವಾಗ "ದೇಹಾದಿಗಳೂ ನಾನಲ್ಲ, ದೇಹಾದಿಗಳೂ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದ ಆತ್ಮನೇ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದೋ ಆಗ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಬಂಧವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳಾಗಿಬಿಡುವಂತೆ ಕರ್ಮವೂ ಅದರ ಫಲವೂ ಆ ಫಲದ ಭೋಗವೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮಬಂಧವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೆಂಕಿಯೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ಮರಗಿಡಗಳು ಸುಟ್ಟುಬೂದಿಯಾಗುವಂತೆ ನಿಜವಾಗಿ ಮೊದಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವನಿಗೆ ಹೀಗೆ ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದೋ ಅವನಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ದೇಹಾದಿಗಳು ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವೇ ಕಾರಣವು, ದೇಹಾದಿಗಳು ನಾನು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳಾತನಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ಮವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ದೇಹವಲ್ಲ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದ ಕೂಡಲೆ ಅದು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

2–4. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೇಹಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜನ್ಮದ ದೇಹವೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಅದರ ಫಲಗಳೂ ಆ ಕರ್ಮದ ಫಲಭೋಗದೊಡನೆ ಇರುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೆ ನಾನು ದೇಹವು, ಕರ್ತೃವು, ಭೋಕ್ತೃವು–ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಆಗಾಮಿಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಫಲಭೋಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು.

5. ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ದೇಹಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ ನಾಶಪಡಿಸುವದಿಲ್ಲ; ಅವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ದೇಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೇ ನಾನು ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಬಾಧಿಸಿ ಅದರ ಅಂಜಿಕೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

5. ಬುದ್ಧ್ಯಪರಾಧಪ್ರಕರಣ

ಕರ್ಮಿಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೆದರುವ ಕಾರಣ

ಮೂತ್ರಾಶಙ್ಕೋ ಯಥೋದಙ್ಕೋ ನಾಗ್ರಹೀದಮೃತಂ ಯಥಾ ।
ಕರ್ಮನಾಶಭಯಾಜ್ಜನ್ತೋರಾತ್ಮಜ್ಞಾನಾಗ್ರಹಸ್ತಥಾ ॥1॥

1. ಹೇಗೆ ಉದಂಕನು ಉಚ್ಚೆಯಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಅಮೃತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದನೋ ಹಾಗೆ ಜೀವನು ತನ್ನ ಕರ್ಮವು ನಾಶವಾದೀತೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಇರುವನು.

[ಯಥಾ ಉದಂಕಃ ಮೂತ್ರಾಶಂಕಃ (ಸನ್) ಅಮೃತಂ ನ ಅಗ್ರಹೀತ್, ತಥಾ ಜನ್ತೋಃ ಕರ್ಮನಾಶಭಯಾತ್ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಾಗ್ರಹಃ (ಭವತಿ) ॥

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರಕುವದಾದರೂ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹುಟ್ಟಬಹುದು.]

ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿದು: ಯಾರು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳೋ ಯಾರಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅನುಭವಿಸಿ ಸಾಕಾಗಿರುವದೋ ಅವರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹವಣಿಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ಕರ್ಮವೇ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಫಲವಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಸಾಧನವು, ಅದರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಾರದು–ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಉದಂಕನೆಂಬ ಋಷಿಯು ತಾನು ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಭಗವಂತನನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡರೆ ಕೂಡಲೆ ನೀರು ಸಿಕ್ಕುವಂತಾಗಬೇಕೆಂದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಂದ ವರವನ್ನು ಕೇಳಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಒಂದು ದಿನ ಅವನು ಬಾಯಾರಿಕೆಯಿಂದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೂಡಲೆ ಚಂಡಾಲವೇಷಧಾರಿಯಾದ ಇಂದ್ರನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಅಮೃತವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾದನು. ಆದರೆ ಆ ಋಷಿಯು ಚಂಡಾಲನ ಶರೀರದ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಮೃತಕಲಶವನ್ನು ಕಂಡು ಅದರಲ್ಲಿರುವದು ಮೂತ್ರವೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕೋಪದಿಂದ

ಅದನ್ನು ಕುಡಿಯದೆ ಹೋದನು. "ನಾನು ಚಂಡಾಲವೇಷದಿಂದ ಉದಂಕನಿಗೆ ಅಮೃತವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅವನು ಒಮ್ಮೆ ಅದನ್ನು ಬೇಡವೆಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನುಜ್ಞೆಕೊಡಬೇಕು" ಎಂದು ಇಂದ್ರನು ಮೊದಲೇ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕೂಡಲೆ ಅದೃಶ್ಯನಾಗಿಬಿಟ್ಟನು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಉದಂಕನಿಗೆ ಚಂಡಾಲನ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದಲೂ ಅವನ ಮೂತ್ರಸ್ಪರ್ಶದಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೂ ತಪಸ್ಸೂ ಕ್ಷಯವಾಗುವವೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯಿದ್ದಂತೆಯೇ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುವದೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ತಾವು ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ತಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಬೇಕೆಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಿಗಳೂ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳೂ ಕ್ಷಯವಾಗುವವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ತಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾವನೆಯು ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಉದಂಕನ ಮುಂದೆ ಇದ್ದದ್ದು ಚಂಡಾಲನ ಮೂತ್ರವಲ್ಲ, ಅಮೃತ; ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ನಿಜವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ, ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಬಹುದಾದ ಫಲವನ್ನು ಕೂಡ ಅತ್ಯಲ್ಪವೆಂದೆನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ, ನಿತ್ಯವಾದ ಅನಂತಾನಂದವೇ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಹಿನೀರೇ ತುಂಬಿರುವ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಜಲಾಶಯವು ಸಿಕ್ಕರೆ ಸಣ್ಣಬಾವಿ, ಕೆರೆ, ಕುಂಟೆ–ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೂ ನಿತ್ಯಾನಂದಸ್ವರೂಪನೂ ತಾನೆಂಬ ಅರಿವು ಬಂದಾಗ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಅಲ್ಪಸುಖಗಳೂ ಆ ಆನಂದದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಆಯಾಸದಿಂದ ದೊರಕುವ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಂಜಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಉದಂಕನು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಅಂಜಿಕೊಂಡು ಬೆಚ್ಚಿಬಿದ್ದಂತೆಯೇ ಜನರು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಜಿ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುತ್ತಿರುವರು. ॥1॥

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿರುವದೆಂಬುದು ಭ್ರಾಂತಿ

ಬುದ್ಧಿಸ್ಥಶ್ಚಲತೀವಾತ್ಮಾ ಧ್ಯಾಯತೀವ ಚ ದೃಶ್ಯತೇ ।
ನೌಗತಸ್ಯ ಯಥಾ ವೃಕ್ಷಾಸ್ತದ್ವತ್ಸಂಸಾರವಿಭ್ರಮಃ ॥2॥

ನೌಸ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರಾತಿಲೋಮ್ಯೇನ ನಗಾನಾಂ ಗಮನಂ ಯಥಾ ।
ಆತ್ಮನಃ ಸಂಸೃತಿಸ್ತದ್ವದ್ಧ್ಯಾಯತೀವೇತಿ ಹಿ ಶ್ರುತಿಃ ॥3॥

2–3. ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ಆಲೋಚನೆಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣಬರುತ್ತಾನೆ. ಹಡಗಿನಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ಮರಗಳು ಹೇಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸಾರದ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಡಗಿನಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಡೆಗೆ ಮರಗಳು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವವೋ ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನ ಸಂಸಾರವೂ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ; "ಧ್ಯಾಯತೀವ" (ಆಲೋಚನೆಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ) ಎಂದಲ್ಲವೆ ಶ್ರುತಿಯಿರುವದು?

[ಆತ್ಮಾ ಬುದ್ಧಿಸ್ಥಃ (ಸನ್) ಚಲತೀವ, ಧ್ಯಾಯತೀವ ಚ ದೃಶ್ಯತೇ । ನೌಗತಸ್ಯ ಯಥಾವೃಕ್ಷಾಃ (ಚಲಂತ ಇವ ದೃಶ್ಯಂತೇ), ತದ್ವತ್ ಸಂಸಾರವಿಭ್ರಮೋ (ಭವತಿ) । ನೌಸ್ಥಸ್ಯ ಯಥಾ ನಗಾನಾಂ ಪ್ರಾತಿಲೋಮ್ಯೇನ ಗಮನಂ (ಪ್ರತೀಯತೇ), ತದ್ವತ್ ಆತ್ಮನಃ (ಪ್ರಾತಿಲೋಮ್ಯೇನ) ಸಂಸೃತಿಃ (ಪ್ರತೀಯತೇ) । "ಧ್ಯಾಯತೀವ" ಇತಿ ಶ್ರುತಿಃ ॥

ಬುದ್ಧಿಸ್ಥಃ–ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವವನು, ಅಂತಃಕರಣದ ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳವನು; ಬುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತ, ಮನಸ್ಸು–ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವರು. ಪ್ರಾತಿಲೋಮ್ಯೇನ–ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಹಡಗು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕಿಗೆ.]

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೂ ಅವನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಇರುವವೆಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು? ನಾವು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಂಥಿಂಥವುಗಳೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ಅವುಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೋ ದೂರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೋ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ಅನುಭವವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವದಲ್ಲವೆ? ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಕರ್ತ್ರಾತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಾರದು? ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜನರು ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಜುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು?–ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಹುಟ್ಟಬಹುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯಜ್ಞಾನವೂ ಕರ್ಮವೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳು ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಎಣಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನು ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ನಿಜವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವದು ಹಡಗೇ ಆದರೂ ದಡದಲ್ಲಿರುವ ಮರಗಳು ಹಡಗು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ

ದಿಕ್ಕಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣವೇ ತಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ಆಲೋಚನೆಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವದು ಹಡಗು, ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವವು ಮರಗಳು. ಇದರಂತೆ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳುಳ್ಳದ್ದು ಅಂತಃಕರಣವು, ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವವನು ಆತ್ಮನು. ಮರಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಡಗಿನ ಪ್ರಯಾಣಿಕನು ಹೇಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೋ ಹಾಗೆ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದೂ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಕನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳ ಅರಿವಾಗಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರವೂ ಇದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ (4–3–7) "ಸ ಸಮಾನಃ ಸನ್ನುಭೌ ಲೋಕಾವನುಸಂಚರತಿ ಧ್ಯಾಯತೀವ ಲೇಲಾಯತೀವ ಸ ಹಿ ಸ್ವಪ್ನೋ ಭೂತ್ವೇಮಂ ಲೋಕಮತಿಕ್ರಾಮತಿ ಮೃತ್ಯೋಃ ರೂಪಾಣಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇದು ಹೊರಪಡುತ್ತದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿರುವ ಸಂದರ್ಭವು ಯಾವದೆಂದರೆ "ಆತ್ಮನೆಂಬ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ; ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಬೆಳಕೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಇದೊಂದು ಬೆಳಕಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವನ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ಜನಕರಾಜನು ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಯಾವ ತತ್ತ್ವವದು? ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಆ ಋಷಿಯು ಕರಣಗಳೊಳಗೆಲ್ಲ ಅರಿವಿನ ರೂಪದಿಂದಿರುವ, ಅಂತಃಕರಣದೊಳಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಬೆಳಕಾದ, ಪುರುಷನೇ ಆತ್ಮನು–ಎಂದು ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಃಕರಣದೊಳಗೆ ಇರುವ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪನಾದ ಪುರುಷನನ್ನು ದೇಹಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಈ ಪುರುಷನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು; ಚೈತನ್ಯವು ಅದನ್ನು ಬೆಳಗತಕ್ಕದ್ದು. ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವ

ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೆಳಗಿದರೆ ಅದರಂತೆ ತಾನೇ ಆಗಿ ತೋರುವಂತೆಯೂ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೆಳಕನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕಾದರೂ ಬೆಳಕನ್ನು ನೋಡಿದೆವೆಂಬ ಅರಿವೇ ನಮಗೆ ಆಗದೆ ಇರುವಂತೆಯೂ ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಅಂತಃಕರಣದೊಡನೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿಯೇ ತೀರಬೇಕಾಗಿರುವ ಆ ಬೆಳಕು ನಮಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೋರದಂತೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಿಂತ ನಾವು ಬೇರೆಯೆಂಬುದನ್ನರಿಯದೆ ಅಂತಃಕರಣವೇ ನಾವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಆಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕನ್ನು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕರ್ಮಫಲದ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಪರಲೋಕಕ್ಕೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವದೆಂಬ ಸಂಸಾರವು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ಆ ಮನಸ್ಸು ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ಈ ಅವಿವೇಕವೇ ಕಾರಣವು. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ವೃತ್ತಿಯುಂಟಾದರೆ 'ನಾನು ಎಚ್ಚೆತ್ತೆನು' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕೂ ಕನಸೆಂಬ ವೃತ್ತಿಯುಂಟಾದರೆ 'ನಾನು ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆನು' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕೂ ನಾವುಗಳು ಈ ಬೆಳಗುವ ಚೈತನ್ಯವೂ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುವ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಒಂದೆಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಕಾರಣವು. ನಾವು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ, ಎಂದರೆ ಕನಸಿನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಬೆಳಗುವಾಗ, ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುವಿನ ರೂಪದಂತಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದಾಟಿಹೋಗಿರುತ್ತೇವೆಂಬುದನ್ನೂ ಆಗ ಈ ಲೋಕದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ದಾಟಿರುವೆವೆಂಬುದನ್ನೂ ಮನದಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ಅನುಭವದಿಂದುಂಟಾಗುವ ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಡಗಿನ ಪ್ರಯಾಣದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಚಲಿಸದೆ ಇರುವ ಮರಗಳಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮರಹಿತನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿರುವಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮ ನಾಶವಾಗುವದೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಗೆ ಯಾವ ಬುಡವೂ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬುದೇ ಸರಿ. ॥3॥

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿತ್ವಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೆಳಗಿದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೆ ಇರುವದಲ್ಲವೆ? ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜನರು ಏತಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುತ್ತಾರೆ?–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹುಟ್ಟಬಹುದು.

ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ:

ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಬಿಮ್ಬೇನ ವ್ಯಾಪ್ತೋ ಬೋಧೋ ಹಿ ಜಾಯತೇ ।
ಬುದ್ಧೇಃ ಶಬ್ದಾದಿನಿರ್ಭಾಸಸ್ತೇನ ಮೋಮುಹ್ಯತೇ ಜಗತ್ ॥4॥

4. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಂತೆ ತೋರುವ ಜ್ಞಾನವು ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಬಿಂಬ ದೊಡಗೂಡಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕವು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮರುಳಾಗುತ್ತಿರುವದು.

[ಬುದ್ಧೇಃ ಶಬ್ದಾದಿನಿರ್ಭಾಸಃ ಬೋಧಃ ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಬಿಂಬೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಃ (ಸನ್ನೇವ) ಹಿ ಜಾಯತೇ । ತೇನ ಜಗತ್ ಮೋಮುಹ್ಯತೇ ॥

ಶಬ್ದಾದಿನಿರ್ಭಾಸಃ–ಶಬ್ದಾದಿಗಳಂತಿರುವ; ಶಬ್ದಾದಿಗಳಂತಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಎಂದರೆ ಶಬ್ದಾದಿಗಳನ್ನನುಕರಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು–ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿರುವವು ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆಗ ಇದು ಇಂಥ ಶಬ್ದವು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಮಗೆ ಅರಿವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. "ಶಬ್ದಾದಿಭಿರ್ಭಾಸಃ" ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.]

ಹೊರಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ–ಎಂಬ ಗುಣಗಳ ಗುಂಪೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಆಗುವ ಹೊರಗಿನ ಅರಿವಿಗೆಲ್ಲ ಇವೇ ಗೋಚರವಾಗುವವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಗೆ **ವಿಷಯಗಳು** ಎಂದು ಹೆಸರು. ನಾವು ಶಬ್ದಾದಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾಕಾರವಾಗಿರುವ* **ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು** ಅಥವಾ **ವೃತ್ತಿಗಳು** ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ; ಇವುಗಳನ್ನು "ಅರಿವು"ಗಳೆಂದು ನಾವು

* ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಶಬ್ದಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳುಂಟಾಗುವವೆಂಬುದನ್ನು ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಗದ್ಯಭಾಗ 13ನೆಯ ಖಂಡದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಭಾವಿಸಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?–ಎಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯವು. ಅಂತಃಕರಣವು ನಿಜವಾಗಿ ಜಡವು, ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅದರ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಭಾವಿಸಿ "ಇಂಥದ್ದರ ಅರಿವು ನನಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು", "ಇಂಥದ್ದರ ಅರಿವು ಸರಿಯಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ", "ಇಂಥದ್ದರ ಅರಿವು ಮರೆಯಾಯಿತು"–ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕಾಯಿಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣವು ತಾನೂ ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಕೆಂಪಾಗುವ ಹಾಗೆ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಈ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ತೋರುವವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವದು. ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನರಿಯದವರು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ **ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನೇ*** ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುವ ಹೊಳಪನ್ನೇ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮೋಸಹೋಗುವರು. ಒಂದೇ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳೂ ಚಿತ್ತಿನ ಆಭಾಸವೂ ಸೇರಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹೊಂದುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವರು. ||4||

ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಸರಿಯಾದ ಅನುಭವ

ಚೈತನ್ಯಭಾಸ್ಯತಾಹಮಸ್ತಾದರ್ಥ್ಯಂ ಚ ತದಸ್ಯ ಯತ್ ।
ಇದಮಂಶಪ್ರಹಾಣೇನ ಪರಃ ಸೋಽನುಭವೋ ಭವೇತ್ ||5||

5. ಅಹಂಕಾರವೂ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ, ಅದು ಆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ, ಇರುವ ಕಾರಣ (ಅದರಲ್ಲಿ) ಇದು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವದರಿಂದ ಆ ಪರಮಾನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವದು.

[ಯತ್ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ಅಹಮಃ ಚೈತನ್ಯಭಾಸ್ಯತಾ, ಅಸ್ಯ, (ಅಹಮಃ) ತಾದರ್ಥ್ಯಂ ಚ–(ಅಸ್ತಿ), ತತ್ (=ತಸ್ಮಾತ್ ಅತ್ರ) ಇದಮಂಶಪ್ರಹಾಣೇನ ಸಃ ಪರ ಅನುಭವಃ ಭವೇತ್||

ಅಹಮಃ–ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ , ಚೈತನ್ಯಭಾಸ್ಯತಾ–ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗುವದು, ಚಿದಾಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು, ತಾದರ್ಥ್ಯಂ–ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದು,

---

* ಅಭಾಸದ ವಿಷಯವು ಮುಂದೆ 12, 16, 18ನೆಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು.

ಶರೀರಾದಿಗಳಂತೆ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಪರಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.* ಇದಮಂಶಪ್ರಹಾಣೇನ-ಇದು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಡುವದರಿಂದ, ವಿಷಯಭಾಗವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಬಿಡುವದರಿಂದ.]

ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅಹಂಕಾರವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ನಾನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವದರಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವಾಗಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕನ್ನಡಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದ ಬೆಳಕು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು ಅಹಂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗಬೇಕೆಂದು ಇದರಿಂದಲೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. 'ನಾನು' ಎಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವದರಲ್ಲಿ 'ಇದಮಂಶ' ಎಂದರೆ ಇದು ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯ ಅಂಶ, ಮತ್ತು ಅನಿದಮಂಶ-ಎಂದರೆ ಇದಲ್ಲದ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯಾಂಶ-ಈ ಎರಡೂ ಸೇರಿರುವವು. ಅಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಬೆರೆತಿದ್ದರೂ ಕಲ್ಲನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಾರದೆ 'ಅಕ್ಕಿ'ಯೆಂದೇ ಅದನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆ ನಾನು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ, ಅಹಂಕಾರ ಎರಡೂ ಬೆರೆತಿದ್ದರೂ ಆ ಒಟ್ಟನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂದೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದೇವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ ; ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯಿಯಾಗಿ ಅಹಂಕಾರವು ವಿಷಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಾರದೆ ಇರುತ್ತೇವೆ; ನಿಜವಾಗಿ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ವಿಷಯವಾದ ಅಹಂಕಾರವು ಬೆಳಗುವದಾದರೂ ಅದು ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಚಿದಾಭಾಸದಿಂದ ಭ್ರಾಂತರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ-ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯಿವಿಷಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಪರಮಾರ್ಥದ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುವದು.**

---

*ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಉ.ಸಾ.ಗ. 106, 115ನೆಯ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

** ಯಃ ಅನುಭವಃ ಸ ಪರಃ (ಆ ಅನುಭವವೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದಾಗುವದು). 2 "ಇದಮಂಶ ಪ್ರಹಾಣೇನ ಯೋಽನುಭವಃ ಸ ಪರ ಆತ್ಮೇತಿ ನಿಶ್ಚಯವಾನ್ ಭವೇತ್" (ಇದು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಉಳಿಯುವ ಅನುಭವವೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು) 3. "ಇದಮಂಶ ಪ್ರಹಾಣೇ (ವಿವೇಕೇನ ಪರಿತ್ಯಾಗೇ) ಪರಃ ಸೋಽನುಭವೋ ನ ಭವೇತ್" (ಇದಮಂಶವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮೊದಲಿನ ಅನುಭವವು ಆಗಲಾರದು)-ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವದೇ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು. ಅನುಭವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ 12-8, 9; 18-221 ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೊರಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ 'ಇದಮಂಶ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ 'ಅನುಭವ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಹಂಕಾರವು 'ಇದು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು 'ಇದಮಂಶ' (ಇದು ಎಂಬ ಅಂಶ) ಎಂದು ಕರೆಯುವದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಶರೀರ, ಹೊರಗಿನ ಶಬ್ದಾದಿಗಳು ಮುಂತಾದುವುಗಳಂತೆಯೇ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ 'ವಿಷಯ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ತನಿನಿದ್ರೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವೇನೂ ಅಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ''ನಾನು'' ಎಂಬುದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯಾಂಶವೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಅಂಗಿಯಿಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬರಿಯರಿವೇ ನಮ್ಮ ಅನಿದಂರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನು; ಆ ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿ ಅವನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಅಹಂಕಾರವೇ ನಾನು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದಮಂಶವೆಂದು ನಾವು ಕರೆದಿರುವ ಭಾಗವು. ಈ ಇದಮಂಶವು ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮಾಂಶವು ಇಂಥದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆತ್ಮಾನುಭವವು. ಈ ಅನುಭವವು ಸುಖದುಃಖಗಳೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವೆಂದು ಎಂದಿಗೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ 12, 18ನೆಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಬುದ್ಧ್ಯಪರಾಧಪಕ್ರರಣದ ಸಾರ

1. ದೇವೇಂದ್ರನು ತನಗೆ ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಮೃತವನ್ನು ಕೂಡ ಉದಂಕನು ಚಂಡಾಲಮೂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಮೂಢರು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮಫಲವು ನಾಶವಾಗುವದೆಂದು ಅಂಜಿ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿರುವರು.

2–3 ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಕರ್ಮವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಂತಃಕರಣದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ "ನಾನು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ", "ನಾನು ಅರಿಯುತ್ತಿದೇನೆ" ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವದು, ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುತ್ತಿರುವಾತನು ದಡದಲ್ಲಿರುವ ಮರಗಳು ಹಡಗು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗೆಯೇ ಕೂಟಸ್ಥನಾದ ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿಯೆಂದು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವು.

4. ಆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ಹೊಳೆಯುವ ಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ನಾವು ಚೈತನ್ಯವೆಂದು ಎಣಿಸಿ ಮೋಸಹೋಗುತ್ತೇವೆ.

5. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು'' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಯಾದ ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇದು ಜಡವು, ವಿಷಯವು, ಪರಾರ್ಥವು–ಎಂಬ ಗುರುತುಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ವಿಷಯಿಯಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಾನು ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆತ್ಮಾನುಭವವು.

6. ವಿಶೇಷಾಪೋಹಪ್ರಕರಣ

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದಮಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ . ಅದನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ವಿಚಾರಕ್ರಮವನ್ನು ಈಗ ಉಪದೇಶಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಣವೂ ಇಲ್ಲ

ಛಿತ್ತ್ವಾ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಹಸ್ತೇನ ಸ್ವಯಂ ನಾತ್ಮಾ ವಿಶೇಷ್ಯತೇ ।
ತಥಾ ಶಿಷ್ಟೇನ ಸರ್ವೇಣ ಯೇನ ಯೇನ ವಿಶೇಷ್ಯತೇ ॥1॥

ತಸ್ಮಾತ್ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಹಸ್ತೇನ ತುಲ್ಯಂ ಸರ್ವಂ ವಿಶೇಷಣಮ್ ।
ಅನಾತ್ಮತ್ವೇನ ತಸ್ಮಾಜ್ಜ್ಞೋ ಮುಕ್ತಃ ಸರ್ವವಿಶೇಷಣೈಃ ॥2॥

1–2. ಕತ್ತರಿಸಿ (ಒಗೆದು) ಬಿಟ್ಟ ಕೈಗೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ . ಇದರಂತೆಯೇ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವನೋ (ಅವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲೆ ಅವುಗಳಿಗೂ ವಿಶೇಷ್ಯನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ). ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವೆಲ್ಲವೂ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ ಕೈಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

[ಆತ್ಮಾ ಛಿತ್ತ್ವಾ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಹಸ್ತೇನ ಸ್ವಯಂ ನ ವಿಶೇಷ್ಯತೇ । ತಥಾ ಶಿಷ್ಟೇನ ಯೇನ ಯೇನ (ವಿಶೇಷಣೇನ) ವಿಶೇಷ್ಯತೇ (ತೇನ) ಸರ್ವೇಣಾ (ಪಿ ತ್ಯಕ್ತೇನ) ನ ವಿಶೇಷ್ಯತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವಂ ವಿಶೇಷಣಮ್ ಅನಾತ್ಮತ್ವೇನ (ಹೇತುನಾ) ತ್ಯಕ್ತೇನ ಹಸ್ತೇನ ತುಲ್ಯಮ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಃ ಸರ್ವವಿಶೇಷಣೈಃ ಮುಕ್ತಃ ॥

ಸ್ವಯಂ ನ ವಿಶೇಷ್ಯತೇ–ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯನಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಅವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಆ ಕೈಯು ಸೇರಿದ್ದೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ . ಯೇನ ಯೇನ ವಿಶೇಷ್ಯತೇ–ಯಾವಯಾವದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿರುವನೋ, ಯಾವಯಾವದು ಈಗ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ, ಜ್ಞಃ–ಅರಿಯುವವನು, ಆತ್ಮನು; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.]

ಕೈಯನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿದರೆ ಅಥವಾ ವಿಷವು ಏರುವದೆಂಬ ಭೀತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು

ಅದನ್ನು ತಾನೇ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೆ, ಹಾಗೆ ಕೈಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದ ಕೈಯನ್ನು ತನ್ನ ವಿಶೇಷಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ . ಇದರಂತೆಯೇ ಕ್ಷೌರವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂದಲನ್ನು ತೆಗೆಸಿಕೊಂಡವನು ನೆಲದ ಮೇಲಿರುವ ಕೂದಲನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ಅಭಿಮಾನಪಡುವದಿಲ್ಲ ; ಮೂಗಿನ ಸಿಂಬಳವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದವನೂ, ಕಿವಿಯಿಂದ ಕುಗ್ಗಿಯನ್ನು ತೆಗೆಸಿಕೊಂಡವನೂ, ಬೆವರಿದ ಮೈಯನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಂಡವನೂ, ಕಣ್ಣಿನ ಪಿಸುರನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದವನೂ, ಬಾಯಿಂದ ನೀರನ್ನು ಉಗುಳಿದವನೂ, ತನ್ನಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಹೋದ ಆಯಾ ಕಶ್ಮಲವನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ಎಣಿಸುವದಿಲ್ಲ . ಹೀಗೆ ನಾನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವದಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವದನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಬಹುದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋದ ಕೂಡಲೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಉಳಿದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ 'ನಾನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷಣಗಳೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಯಾವ ವಿಶೇಷಣವೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಕತ್ತರಿಸಿ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ ಹಸ್ತದಂತೆಯೇ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೆ ನಾವು ಅದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಯಾವದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಬಿಡುವದಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಅಂಥವನು, ಇಂಥವನು-ಎಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೂ ಹೀಗೆ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿವೇಕದಿಂದ ಹೊರಚ್ಚು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು 'ಇದು' ಎಂದು-ಕತ್ತರಿಸಿಹಾಕಿದ ಮೇಲೆ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಹಸ್ತದಂತೆಯೇ-ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಯವಾಗಿ (ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು ಹೊರದೂಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥದ್ದಾಗಿ) ರುವದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಶೇಷಣವೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ ; ಅದನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯುವದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು. ||2||

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಿಶೇಷಣವು ಅಧ್ಯಸ್ತ

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪ: ವಿಶೇಷಣವು ಯಾವದೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವಾದರೆ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುತ್ತಿರುವದೇಕೆ? ''ನಾನು ಯಾವ ವಿಶೇಷಣದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನೂ ಅಲ್ಲ'' ಎಂದಾಗಲಿ 'ವಿಶೇಷಣಗಳು ನನ್ನವಲ್ಲ'

ಎಂದಾಗಲಿ ಏತಕ್ಕೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ ? ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅಂಥ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಆ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವೇನು?

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ:

ವಿಶೇಷಣಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ಸಾಧ್ವಲಙ್ಕರಣಂ ಯಥಾ ।
ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸತಃ ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾತ ಆತ್ಮನ್ಯಸದ್ಭವೇತ್ ॥3॥

3. ಈ ವಿಶೇಷಣವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧುವಿನ ಅಲಂಕಾರದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು.

[ಇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿಶೇಷಣಂ ಯಥಾ ಸಾಧ್ವಲಂಕರಣಂ (ತಥಾ ಅಸ್ತಿ) । ಸರ್ವಮ್ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸತಃ (=ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸತ್ವಾತ್) ಆತ್ಮನಿ ಜ್ಞಾತೇ (ಸತಿ) ಅಸತ್ ಭವೇತ್ ॥

ಸಾಧ್ವಲಂಕರಣಂ–ಸಾಧುವಿನ ಅಲಂಕಾರವು, ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿರುವವನಿಗೆ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಲಂಕಾರವು. ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸತಃ–ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತೋರುವದರಿಂದ]

ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವಾಗ ಜನರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ **ಅವಿದ್ಯೆಯ** ದೃಷ್ಟಿಯು ಒಂದು; ವಿಚಾರವನ್ನುಮಾಡಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾಗುವ **ವಿದ್ಯೆಯ** ದೃಷ್ಟಿಯು ಮತ್ತೊಂದು. ಅವಿದ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಾನು ದಪ್ಪಗಿದೇನೆ, ತೆಳ್ಳಗಿದೇನೆ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಣ್ಣುಕಾಣಿಸುವವನಾಗಿದೇನೆ, ಕುರುಡನಾಗಿದೇನೆ–ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಭಿನ್ನಹಸ್ತದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಈ ತೋರಿಕೆಗಳು ತಪ್ಪೆಂದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು–ಇವುಗಳು ಅನಾತ್ಮವಾಗಿದ್ದರೂ ನಮಗಿಂತ ಇವು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇವುಗಳಲ್ಲಿನಾನು, ನನ್ನದು–ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮ , ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದ ದೇಹಾದಿರೂಪವಾದ ಅನಾತ್ಮ -ಎರಡನ್ನೂ ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ** ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳು ತೋರುತ್ತಿರುವವು. ಹೀಗೆ ಯಾವದರಲ್ಲಿ ತಾನಿಲ್ಲವೋ ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರುವದಕ್ಕೆ ''ಅಧ್ಯಸ್ತ''ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿನಮಗೆ ಈಗ ತೋರುತ್ತಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳೆಲ್ಲವೂ

ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬಂದ ಕೂಡಲೆ ಅವು ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು; ಒಬ್ಬ ಗೃಹಸ್ಥನು ಧನಿಕನಾಗಿರುವಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ಕೈಬೆರಳುಗಳಲ್ಲಿ ರತ್ನಖಚಿತವಾದ ಉಂಗುರಗಳನ್ನೂ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತೊಂಟಿಯನ್ನೂ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಅವನೇ ವಿರಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದರೆ ಆ ಒಡವೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಿತ್ತೊಗೆದು ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾವಿಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದಾಗ ಆ ಉಂಗುರಗಳೂ ಹತ್ತೊಂಟಿಯೂ ತನ್ನವು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದನು; ಈಗ ಅವನೇ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದೊಂದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ತಟಸ್ಥರಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಒಡವೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏನು ತೋರುತ್ತದೆ? ಅವನು ಅಭಿಮಾನವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಲೂ ಒಡವೆಗಳು ಅವನ ಶರೀರದ ಭಾಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ . ಅವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು; ಅಭಿಮಾನವು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅವು ಬೇರೆಯೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆಯೇ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು. ಆ ವಿಶೇಷಣಗಳು ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಸೇರಿವೆಯೆಂದು ನಾವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ; ಆಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಸೇರಿದವಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೂ ಅವಕ್ಕೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು–"ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾಧ್ವಲಂಕರಣಮ್' ಎಂಬ ಮಾತು ಛಾಂದೋಗ್ಯದ 8–8–2, 8–9–1ನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದೆಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ಇಂದ್ರ ವಿರೋಚನರು ಕ್ಷೌರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಲಂಕಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೀರಿನ ಶ್ರಾವೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕಾಣಿಸಿತು. ದೇಹವು ಹೇಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ದೇಹವು ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಮಾರ್ಪಡುವದೆಂಬ ದೋಷವು ಹತ್ತುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ."

ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ

ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದು; ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವವು–ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ? ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೇ 'ಇದು ಇಂಥದ್ದು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲವೆ? ಹೇಗೋ ಮಾಡಿ ಮಿಕ್ಕ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲವೆ? ಆಗ ನಾನು 'ನಾನು ಅರಿಯುವವನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ; ಎಂದರೆ ನಾನು, ಅರಿಯುವವನಾಗಿರುವಿಕೆ–ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೋ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ (ಅರಿಯುವವನಾಗಿರುವಿಕೆ) ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವಾದರೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲ ! ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ–ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾಯಿತು?

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾತ್ರೈವಾತ್ಮಾ ಸದಾ ಗ್ರಾಹ್ಯೋ ಜ್ಞೇಯಮುತ್ಸೃಜ್ಯ ಕೇವಲಃ ।
ಅಹಮಿತ್ಯಪಿ ಯದ್ಗ್ರಾಹ್ಯಂ ವ್ಯಪೇತಾಙ್ಗಸಮಂ ಹಿ ತತ್ ॥4॥

ಯಾವಾನ್ ಸ್ಯಾದಿದಮಂಶೋ ಯಃ ಸಃ ಸ್ವತೋಽನ್ಯೋ ವಿಶೇಷಣಮ್।
ವಿಶೇಷಪ್ರಕ್ಷಯೋ ಯತ್ರ ಸಿದ್ಧೋ ಜ್ಞಶ್ಚಿತ್ರಗುರ್ಯಥಾ ॥5॥

4–5 ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾತೃವೆಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾನು ಎಂಬುದೂ ಜ್ಞೇಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದೂ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದ ಅವಯವಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದಮಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು (ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ) ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಯಾವ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ವಿಶೇಷಣಗಳು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲವೋ (ಆ) ಆತ್ಮನು ಚಿತ್ರಗುವಿನಂತೆ (ಸ್ವತಃ) ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

[ಜ್ಞೇಯಮುತ್ಸೃಜ್ಯ ಕೇವಲಃ ಆತ್ಮಾ ಸದಾ ಜ್ಞಾತ್ರೈವ (ಇತಿ) ಗ್ರಾಹ್ಯಃ। ಅಹಮ್ ಇತ್ಯಪಿ ಯತ್ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ಗ್ರಾಹ್ಯಮ್ (ಏವ) ತತ್ (=ತಸ್ಮಾತ್) ವ್ಯಪೇತಾಙ್ಗಸಮಂ ಹಿ। ಯಃ ಯಾವಾನ್ ಇದಮಂಶಃ ಸ್ಯಾತ್, ಸಃ (ತಾವಾನ್) ಸ್ವತಃ (=ಆತ್ಮನಃ ಸಕಾಶಾತ್) ಅನ್ಯ (ಏವ

ಸನ್ ಆತ್ಮನಃ) ವಿಶೇಷಣಮ್ (ಇತಿ ಪ್ರತೀಯತೇ) । ಯತ್ರ (ಜ್ಞೇ) ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕ್ಷಯೋ (ಭವತಿ), (ಸಃ) ಜ್ಞಃ ಯಥಾ ಚಿತ್ರಗುಃ ತಥಾ ಸಿದ್ಧೋ (ಭವತಿ) ॥

ಜ್ಞಾತೈವ–ಜ್ಞಾತೃವೆಂದೇ, ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲವೆಂದೇ. ಗ್ರಾಹ್ಯಃ–ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು, ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು; ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾರ್ಥಕಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವದರಿಂದ ವಿಷಯಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯತಕ್ಕವನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೇ ಬಾಧೆಯುಂಟಗುತ್ತದೆ ಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲಃ–ಶುದ್ಧನಾದ, ಜ್ಞೇಯದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ. ಚಿತ್ರಗುರ್ಯಥಾ– ಹಂಡೆಹಸುಗಳುಳ್ಳವನಂತೆ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ.]

ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ ; ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನು, ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವನು–ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದು. ಆತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ . ಯಾವದು ಜ್ಞೇಯವೋ ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ; ಜ್ಞೇಯವಾದದ್ದು ಯಾವದೂ ನಾನಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನೇ ನಾವು ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತೇವೆ.

ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು. 'ನಾನು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವವನು' ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಅನುಭವವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವಯಾವದು ಅನಾತ್ಮವೋ, ಯಾವಯಾವದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರವಾಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆಯೂ ಇದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿದ ಹಸ್ತದಂತೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಎಂಬುದೂ ಜ್ಞೇಯವೇ ಎಂದಂತಾಯಿತು; ಏಕೆಂದರೆ ತನಿನಿದ್ರೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬುದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ .

ನಾನು ಎಂಬುದು ಹೋದರೂ 'ಅರಿಯುವವನು' ಎಂಬ ಇಷ್ಟಂಶವಾದರೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲವೆ? ಆಗ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೆಂಬ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವಾದರೂ ಉಳಿಯಿತಲ್ಲ!–ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದನಷ್ಟೆ ; ಅದಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರವೇ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಕ್ಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಇದಮಂಶಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ

ಇದಮಂಶವು ಇರುವದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೇ ವಿಶೇಷಣವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಮಂಶವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದು–ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು : ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ವಿಶೇಷಣವೇ ಆಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಜ್ಞಾತೃವೆಂದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಯಾವ ವಿಶೇಷಣವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಏನು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಇಷ್ಟೆ : ಜ್ಞೇಯವಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಯಾವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾತೃವಾಗಿರುವವನೆಂದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು–ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾತೃವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯುಳ್ಳವನು, ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಗುಣವುಳ್ಳವನು– ಎಂದೇನೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. "ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರಕಾಶಕನು" ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶ ರೂಪನೇ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃವು ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.*

ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿಬಿಡುವದೆಂದು ಶಂಕಿಸುವದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಶೇಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ಅವುಗಳ ನಾಶವೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಂಥ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಅನುಭವಿಸುವ ನಾವು ಇದ್ದೇ ಇರುವೆವು. ಇವನು "ಹಂಡೆಬಣ್ಣದ ಹಸುಗಳುಳ್ಳವನು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಹಸುಗಳು ತಮ್ಮ ಒಡೆಯನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ ; ಆದರೆ ಒಡೆಯನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ರಗು (ಹಂಡೆಹಸುಗಳುಳ್ಳವನು) ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹಸುಗಳೂ ಇದ್ದೇತೀರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆಯೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಹಂಕಾರ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವ , ಮುಂತಾದ ಸಕಲವಿಶೇಷಣಗಳೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳ

* ಉ.ಸಾ. ಗದ್ಯಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ.

ಬೇಕಾಗಿದೆ; ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಇರಬಲ್ಲದು. ಅದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ; ಅದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ॥5॥

ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಹಂಪದಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯವೆಂದೇ ಅರ್ಥ

ಈಗ ಒಂದು ಶಂಕೆಯು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ: ನಾನು ಎಂಬುದೂ ಅನಾತ್ಮವೇ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ "ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು" ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾಗುವದು?

ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ:

ಇದಮಂಶೋಽಹಮಿತ್ಯತ್ರ ತ್ಯಾಜ್ಯೋಽನಾತ್ಮೇತಿ ಪಣ್ಡಿತೈಃ ।
ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಶಿಷ್ಟೋಽಂಶೋ ಭೂತಪೂರ್ವಗತೇರ್ಭವೇತ್ ॥6॥

6. ನಾನು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದಮಂಶವು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು (ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ) ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು (ಅದನ್ನು) ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು. ಉಳಿದ ಅಂಶವು "ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂದು ಭೂತಪೂರ್ವಗತಿಯಿಂದ (ವ್ಯವಹಾರ)ವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಅಹಮ್ ಇತ್ಯತ್ರ ಇದಮಂಶಃ ಅನಾತ್ಮಾ ಇತಿ (ನಿಶ್ಚಿತ್ಯ) ಪಣ್ಡಿತೈಃ ತ್ಯಾಜ್ಯಃ । ಶಿಷ್ಟಃ ಅಂಶಃ, "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮ" ಇತಿ ಭೂತಪೂರ್ವಗತೇಃ (ವ್ಯವಹೃತೋ) ಭವೇತ್ ॥

ಶಿಷ್ಟೋಽಂಶಃ–ಉಳಿದ ಭಾಗವು, ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಳಿದ ಚೈತನ್ಯವು. ಭೂತಪೂರ್ವಗತೇಃ–ಮೊದಲು ಇದ್ದ ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ, ಮೊದಲು ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ.]

ನಾನು ಎಂಬುದು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಇದಮಂಶವು ಮಾತ್ರ ಅನಾತ್ಮವು; ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು. ಆ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಆತ್ಮನೇ, ಆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕು. ಇದೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ: ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ಯ ಏವಂ ವೇದಾಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಭವತಿ!" (ಯಾವನು 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ)–ಎಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ನೀವು 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಇದು ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾದೀತು?

ಸಮಾಧಾನ: ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕು–ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಲ್ಲ . ಅನಾತ್ಮವಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವು–ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವೂ ಇಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ "ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಮೊದಲು ನಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೆವಲ್ಲ, ಅದರ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ವಿಶೇಷಾತ್ಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು. ನಾನು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾದದ್ದು ಅಹಂಕಾರವು; ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮತವು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ .

ವಿಶೇಷಾಪೋಹಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1–3. ನಮ್ಮ ಕೈಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಹಾಕಿದರೆ ಆ ಕೈಯು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆಯೆಂದು ನಮಗಿದ್ದ ಅಭಿಮಾನವು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಅವಯವಗಳೂ ಇದರಂತೆಯೇ ನಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಯಾವ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವೆವೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಅನಾತ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಹಸ್ತದಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸರ್ವವಿಶೇಷಣಗಳೂ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ; ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅರಿವು ಆದ ಕೂಡಲೆ, ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಆಭರಣಗಳು ಹೊರಚ್ಚಾಗುವಂತೆ ಅವು ನಮ್ಮವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವವು.

4–5. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮನು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾತೃವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನಾನು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವೂ ಕೂಡ ಜ್ಞೇಯವೇ. ಅದನ್ನೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕ ಜ್ಞೇಯಾಂಶವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಾಣುವದೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊರಚ್ಚುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಸಕಲ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ.

6. ''ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ'' ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಇದಮಂಶವಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆಸರೆಯಾಗಿರುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿನಾನು ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಆ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು 'ನಾನು'' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

7. ಬುದ್ಧಿಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಕರಣಮ್

ಅಹಂಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದಮಂಶವನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದೂ ಆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತ್ತಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಸಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ:

ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ

ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢಂ ಸದಾ ಸರ್ವಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಯತ್ರ ತತ್ರ ವಾ ।
ಮಯಾ ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಜ್ಞಶ್ಚಾಸ್ಮಿ ಸರ್ವಗಃ ॥1॥

1. ನನಗೆ ಎಲ್ಲವೂ, ಅದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಏರಿಕೊಂಡೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ.

[ಮಯಾ ಯತ್ರ ತತ್ರ ವಾ (ಸ್ಥಿತಂ) ಸರ್ವಮ್(ಅಪಿ) ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢಂ ಸದಾ ದೃಶ್ಯತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ (ಅಹಂ) ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ಅಸ್ಮಿ), ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಗಶ್ಚ ಅಸ್ಮಿ ॥

ಯತ್ರ ತತ್ರ ವಾ–ಎಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ, ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ, ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢಂ–ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡೇ; ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ಇರುವ ವಿಷಯವು ಇದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲ.]

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಜ್ಞೇಯಾಂಶವಿಲ್ಲದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದಷ್ಟೆ. ಆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ; ಯಾವ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಲಿ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಯೇ ತನ್ನ ಇರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ; ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಂಥಿಂಥ ವಸ್ತುಗಳು ಇರುವವೆಂದು ನಾವು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಿದೇವೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ

ಯಾವಾಗ ವೃತ್ತಿಯು ವಿಷಯವಾಗುವದೋ ಆಗಲೇ ನಮಗೆ ಇಂಥ ವೃತ್ತಿಯಾಯಿತೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುಗಳು ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ವೃತ್ತಿಗಳು ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕನ್ನೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಬಾಳಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯವು ಸರ್ವಜ್ಞವಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಅರಿವಿನ ಬೆಳಕಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ–ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ||1||

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆಬರಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯವು ಅರಿಯಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾದವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯವು ಸರ್ವಜ್ಞವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆ ಸರಿ?

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ:

ಯಥಾ ಸ್ವಬುದ್ಧಿಚಾರಾಣಾಂ ಸಾಕ್ಷೀ ತದ್ವತ್ ಪರೇಷ್ವಪಿ ।
ನೈವಾಪೋಢುಂ ನ ವಾದಾತುಂ ಶಕ್ಯಸ್ತಸ್ಮಾತ್ ಪರೋ ಹ್ಯಹಮ್ ||2||

2. ಹೇಗೆ ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವೆನೋ ಅದರಂತೆ ಮಿಕ್ಕವರಲ್ಲಿಯೂ (ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವೆನು); (ನನ್ನನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ) ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ದೂರವಾಗಿರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ.

[ಯಥಾ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿ(ಪ್ರ)ಚಾರಾಣಾಮ್ (ಅಹಂ) ಸಾಕ್ಷೀ ತದ್ವತ್ ಪರೇಷ್ವಪಿ (ತೇಷಾಂ ಬುದ್ಧಿಪ್ರಚಾರಾಣಾಂ ಸಾಕ್ಷೀ ಅಸ್ಮಿ) । (ಅಹಂ ಕೇನಚಿತ್) ನೈವ ಅಪೋಢುಂ ನ ವಾ ಆದಾತುಂ ಶಕ್ಯಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ಅಹಂ ಪರೋ ಹಿ ||

ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಚಾರಾಣಾಂ–ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ. ಅಪೋಢುಂ–ತೆಗೆದುಹಾಕುವದಕ್ಕೆ, ವಿಷಯಗಳಂತೆ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ.]

ನನ್ನೊಳಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಮಿಕ್ಕವರ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ನನ್ನೊಳಗೆ ಇದೆ–ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ಡಬ್ಬಿಯಂತೆಯೂ ಡಬ್ಬಿಯೊಳಗೆ ಇಟ್ಟಿರುವ

ಒಡವೆಯಂತೆಯೂ ನಾವು ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇನೂ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಯಾವದನ್ನು ಚೈತನ್ಯದ ಮುಸುಕೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅದು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ–ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಇವನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹಾಕಿರುವ ಈ **ಚೈತನ್ಯವು** ಇವುಗಳ ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಕಾಲಾಶಗಳು ಕೂಡ ಈ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆಯಾಗಿ ಇದು ಕಾಲಾಕಾಶಗಳ ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿಗೂ ಸಿಕ್ಕುವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲವನ್ನೂ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳನ್ನೂ ಕಾಲಾಕಾಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಇದೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದಾಗಿ ಇದು ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುವದೆಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿಗಳೂ ಅವುಗಳ ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಕ್ಕೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನೇರಾಗಿ ನೋಡುವಾತನು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೇರಾಗಿ, ನಡುವೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಲಿ ಸಾಧನವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ, ನೋಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇವನನ್ನು **ಸರ್ವಜ್ಞ** (ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅರಿಯುವವ)ನೆಂದೂ ದೇಶಕಾಲವಸ್ತುಗಳ ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಇರುವದರಿಂದ **ಪರಬ್ರಹ್ಮವು** (ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡವನು) ಎಂದು ಕರೆಯುವದು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವನು ಇಂಥಲ್ಲಿದಾನೆ, ಇಂಥಲ್ಲಿಲ್ಲ– ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವನು **ಸರ್ವಗತ** (ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವ)ನೆಂದೂ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದೊಂದು ದೇಹದೊಳಗೆ ಇರುವ ಒಂದೊಂದು ಬುದ್ಧಿಯ ವೃತ್ತಿಗಳ ಗುಂಪಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮಿಕ್ಕವರಲ್ಲಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಗಳೆಂಬವು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಇವೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯಿರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ದೇಹದೊಳಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಿದೆಯೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಮೊದಲು ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ದೇಹವೇ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ

ಸಾಕ್ಷಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಗುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿರುವರೆಂದು ಅನವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಗೌರವದೋಷವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವವೆಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಕಾಲದಿಂದಲಾಗಲಿ ದೇಶದಿಂದಲಾಗಲಿ ಬರಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಗಳು ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವವೆಂದಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ನಿಜವಾದ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಅನೇಕವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತಿಬಾಹ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಚಿನ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಜೀವಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಅನೇಕರು, ಈಶ್ವರಸಾಕ್ಷಿಯು ಒಬ್ಬನು-ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ವಾದವು ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು; ಅದು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಪ್ರಕೃತವೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನು, ಅವನು ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವವನು. ಇಂಥ ಆತ್ಮನು ಅನಾತ್ಮದಂತೆ ಬಿಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗುವ ಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲ. ಅನಾತ್ಮವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವೇಕದಿಂದ ನಮ್ಮ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವನ್ನು ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವೆವೆಂಬುದನ್ನೂ ಕತ್ತರಿಸಿದ ಹಸ್ತದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವದು, ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಬಳಿಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು-ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆವೋ ಅಂಥ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ತಳ್ಳುವದಾಗಲಿ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಾಗಲಿ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊರಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಯವಲ್ಲದೆ ಉಪಾದೇಯವಲ್ಲದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಸ್ವರೂಪವು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ

ಆಕ್ಷೇಪಃ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವವದಾದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಆ ನೋಡುವಿಕೆಯೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವಿಕಾರವೂ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗುವ ಅಶುದ್ಧಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಅದೂ ಉಂಟಾದರೆ ಬುದ್ಧಿಯಂತೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಒಂದು ಭೌತಿಕಪದಾರ್ಥವೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನಃ

ವಿಕಾರಿತ್ವಮಶುದ್ಧತ್ವಂ ಭೌತಿಕತ್ವಂ ನ ಚಾತ್ಮನಃ ।
ಅಶೇಷಬುದ್ಧಿಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾದ್ಬುದ್ಧಿವಚ್ಚಾಲ್ಪವೇದನಾ ॥3॥

3. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮಾರ್ಪಡುವಿಕೆ, ಅಶುದ್ಧನಾಗಿರುವಿಕೆ, ಭೌತಿಕವಸ್ತುವಾಗಿರುವಿಕೆ, ಒಂದಿಷ್ಟನ್ನೇ ಅರಿಯುವಿಕೆ–ಎಂಬ (ಯಾವ ದೋಷ)ವೂ (ಹತ್ತುವದಿಲ್ಲ); ಏಕೆಂದರೆ (ಅವನು) ಸಕಲಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

[ನ ಚ ಆತ್ಮನಃ ಬುದ್ಧಿವತ್ ವಿಕಾರಿತ್ವಮ್, ಅಶುದ್ಧತ್ವಂ, ಭೌತಿಕತ್ವಂ, ಅಲ್ಪವೇದನಾ ಚ (ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ), (ತಸ್ಯ) ಅಶೇಷಬುದ್ಧಿಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾತ್ ॥

ಅಶೇಷಬುದ್ಧಿಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾತ್ -ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ; ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉ.ಸಾ.ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.]

ಆತ್ಮನು ವಿಕಾರಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದರೆ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವದಕ್ಕಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಿ ಹೋದಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವಾಗ ಆ ಹೊಸ ವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದರೊಳಗೆ ಆತ್ಮನೂ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿಬಿಟ್ಟರೆ 'ಆಗ ಇಂಥ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು , ಈಗ ಇಂಥ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಎರಡು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಕಂಡವನಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ . ಆದರೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ವಿಕಾರಿಯಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಮಷವೂ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವದಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿತಮೇಲೆ ಅದರ ಅಂಟನ್ನು ಅಥವಾ ಕರೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುವದೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಶುದ್ಧಿಯು ಸೋಕುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಭೌತಿಕವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೆ

ಅವನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವದು, ಕುಗ್ಗುವದು– ಮುಂತಾದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಆಗ ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಬೆಳಗಲು ಶಕ್ತನಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಶಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಭೌತಿಕವಸ್ತುವಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಕಾರಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಅವನು ಕೂಟಸ್ಥನೂ ಶುದ್ಧನೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ– ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿತ್ವವೇ ಹೇತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನು ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯುವವನಾಗಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದೇ ವೃತ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಅದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಬಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಾಲದ ಕಟ್ಟು ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ತನ್ನ ವಿಷಯವಾದ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವದಕ್ಕೆ ಅವನು ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನೂ ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳಗಬಲ್ಲವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ॥3॥

ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗಿದರೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಮಾರ್ಪಾಡಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಬಹುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ:

ಮಣೌ ಪ್ರಕಾಶ್ಯತೇ ಯದ್ವದ್ರಕ್ತಾದ್ಯಾಕಾರತಾತಪೇ ।
ಮಯಿ ಸಂದೃಶ್ಯತೇ ಸರ್ವಮಾತಪೇನೇವ ತನ್ಮಯಾ ಬುದ್ಧೌ– ॥4॥

4. ಬಿಸಿಲಿನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಮುಂತಾದ ಆಕಾರಗಳು ಕಾಣಬರುವವೋ ಹಾಗೆ ನನ್ನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಿಸಿಲಿನಿಂದಲೇ ಅದು ಹೊಳೆಯುವ ಹಾಗೆ ಅದು ನನ್ನಿಂದಲೇ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ.

[ಯದ್ವತ್ ಆತಪೇ (ಸತಿ) ಮಣೌ ರಕ್ತಾದ್ಯಾಕಾರತಾ ಪ್ರಕಾಶ್ಯತೇ, (ತದ್ವತ್) ಮಯಿ (ಸತಿ) ಬುದ್ಧೌ ಸರ್ವಂ ಸಂದೃಶ್ಯತೇ । ತತ್ (=ತಸ್ಮಾತ್) ಆತಪೇನ (ಮಣಿಃ) ಇವ, ಮಯಾ (ಬುದ್ಧಿಃ ಪ್ರಕಾಶ್ಯತೇ) ॥]

ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಫಟಿಕಮಣಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟರೆ ಅದರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ದಾಸಿವಾಳದ ಹೂವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಣ್ಣವು ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗ

ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವೃತ್ತಿಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ಫಟಿಕವನ್ನೂ ಅದರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ದಾಸಿವಾಳದ ಹೂವನ್ನೂ ಅವೆರಡರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವು ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ತೋರುವದನ್ನೂ ಬಿಸಿಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬಿಸಿಲೇ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದರೂ, ತಾನು ಹೇಗೆ ಯಾವದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಬಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಅವೆರಡರ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಅದು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ॥4॥

ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ

ಆತ್ಮನು ಸಕಲಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಸಂಗನೆಂದೂ ಕೂಟಸ್ಥನೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೂ ವಿಷಯಗಳೂ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವಾಗ ಅವನು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ:

–ದೃಶ್ಯಂ ಭವೇದ್ಬುದ್ಧೌ ಸತ್ಯಾಂ ನಾಸ್ತಿ ವಿಪರ್ಯಯೇ ।
ದ್ರಷ್ಟಾ ಯಸ್ಮಾತ್ ಸದಾ ದ್ರಷ್ಟಾ ತಸ್ಮಾದ್ದ್ವೈತಂ ವಿದ್ಯತೇ ॥5॥

5. ಬುದ್ಧಿಯು ಇದ್ದರೆ ದೃಶ್ಯವಿರುವದು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ರಷ್ಟೃವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

[ಯಸ್ಮಾತ್ ಬುದ್ಧೌ ಸತ್ಯಾಂ ದೃಶ್ಯಂ ಭವೇತ್, ವಿಪರ್ಯಯೇ (ತತ್) ನಾಸ್ತಿ । ದ್ರಷ್ಟಾ (ತು) ಸದಾ ದ್ರಷ್ಟಾ (ಏವ) ತಸ್ಮಾತ್ ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ ॥]

ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಬುದ್ಧಿಯು ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಇರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ–ಎಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿ, ಸಮಾಧಿ–ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ–ಅದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಬುದ್ಧಿಯಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವ ದ್ವೈತವು ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ, ದ್ವೈತವೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಇದಿರಲಿ, 'ಕಾಣುವಾಗಲಾದರೂ ಇರುವದೊ, ಇಲ್ಲವೊ?' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಕಾಣುವಾಗಲೂ ಹಗ್ಗವೊಂದೇ ಇರುವದೇ ಹೊರತು ಹಾವೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೋರಿದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವೊಂದೇ ಇರುತ್ತಿರುವದು. ದ್ವೈತವೆಂಬುದು ಚೈತನ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಅದ್ವೈತವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ||5||

ಹಾಗಾದರೆ ದ್ವೈತವು ನಡುವೆ ಬಂದು ತೋರಿಕೊಂಡು ಆಮೇಲೆ ಹೋಯಿತೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾದರೂ ಇರುವದೊ ಇಲ್ಲವೊ? ದ್ವೈತವಿದೆಯೆಂದು ತೋರುವದು, ಆಮೇಲೆ ಅದು ಹೋಗುವದು–ಎಂಬ ಇಷ್ಟುಮಟ್ಟಿನ ದ್ವೈತವಾದರೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲವೆ?–ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಈಗ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ :

ಅವಿವೇಕಾತ್ ಪರಾಭಾವಂ ಯಥಾ ಬುದ್ಧಿರವೈತ್ ತಥಾ ।
ವಿವೇಕಾತ್ತು ಪರಾದನ್ಯಃ ಸ್ವಯಂ ಚಾಪಿ ನ ವಿದ್ಯತೇ ||6||

6. ಹೇಗೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿತ್ತೋ ಅದರಂತೆ ವಿವೇಕವುಂಟಾದಮೇಲೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಯಾರೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ತಾನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ಯಥಾ ಬುದ್ಧಿಃ ಅವಿವೇಕಾತ್ ಪರಾಭಾವಂ ಅವೈತ್, ತಥಾ ವಿವೇಕಾತ್ ತು ಪರಾತ್ ಅನ್ಯಃ ಸ್ವಯಂ ಚಾಪಿ ನ ವಿದ್ಯತೇ ||]

ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವವರೆಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವದೆಂದೂ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ವಿವೇಕದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೊ? ಎಂದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥ ವಾಗಿರುವವನು, ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಅವನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಾನು ಇರುವದಿಲ್ಲ–ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವದಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವು ಎಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಈ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು, ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದು–ಎಂಬುದು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡೇ ಹೊರತು ಅದು ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವು ಮೊದಲು ಇದ್ದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬ ತಿಳಿವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾದರೂ ಪರಮಾರ್ಥವೊ ಅಲ್ಲವೊ?–ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದನಷ್ಟೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಲಿ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ತಿರುಳಾದ ಚೈತನ್ಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದೆಂಬುದು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಒಂದಾನೊಂದು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಯ ಇರವು ಬುದ್ಧಿಯ ಇರವಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇರವು ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಗೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ತಿಳಿಯುವದು–ಎಂಬುದೇ 'ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯಿದೆ' ಎಂದು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಾಸದ ಫಲವು; ಆದ್ದರಿಂದ 'ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆನು, ಮೊದಲು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ'–ಎಂಬುದು ಈ ಅಧ್ಯಾಸದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾದರೂ ಚಿದಾಭಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗುವದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆ (5–4ರಲ್ಲಿ) ಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಿದೆ–ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾದದ್ದಾಗಲಿ, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾದದ್ದಾಗಲಿ, ವಿವೇಕದಿಂದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗಿ ಆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೋದದ್ದಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

7. ಬುದ್ಧಿಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1-2. ಎಲ್ಲಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಅದು ಬುದ್ಧಿಯ ವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬರುವದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಯಾವ ಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಅನೇಕವೆಂಬುದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅನುಭವರೂಪವಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ತಳ್ಳಿಬಿಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಸರ್ವಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಸರ್ವಜ್ಞವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ.

3-4. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಪಡುವದು ವಿಷಯಗಳ ಸೋಂಕುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದು, ಭೂತಗಳ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದು, ತನ್ನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅರಿಯುವದು-ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯ ದೋಷಗಳು ಈ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಸ್ಫಟಿಕದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಬಣ್ಣವು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರು ಹೊಳೆಯುವದಕ್ಕೂ ಅದು ತಾನೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಸ್ಫಟಿಕದ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರುಹೊಳೆಯುವ ವಸ್ತುಗಳ ಸೋಂಕು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವಾದ ಬಗೆಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಅದರ ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಅವುಗಳ ಸೋಂಕು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲದೆ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

5-6. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಬುದ್ಧಿಗಳು, ಅದರ ವಿಷಯಗಳು-ಎಂಬಿವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಆಗ ವಿಷಯಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಆಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ದ್ವೈತವು ತೋರುವದು, ತೋರದಿರುವದು-ಎಂಬುದೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ದ್ವೈತದ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

8. ಚಿತಿಮತಿಸಂವಾದಪ್ರಕರಣ

ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚ–ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ–ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನು

ಚಿತಿಸ್ವರೂಪಂ ಸ್ವತ ಏವ ಮೇ ಮತೇ
ರಸಾದಿಯೋಗಸ್ತವ ಮೋಹಕಾರಿತಃ ।
ಅತೋ ನ ಕಿಂಚಿತ್ತವ ಚೇಷ್ಟಿತೇನ ಮೇ
ಫಲಂ ಭವೇತ್ಸರ್ವವಿಶೇಷಹಾನತಃ ॥1॥

1. ಎಲೆ ಮನಸ್ಸೆ, ನನಗೆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು, ಅನ್ನರಸಮಯಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ನಿನ್ನ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ನನಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

[(ಹೇ) ಮತೇ, ಮೇ ಚಿತಿಸ್ವರೂಪಂ ಸ್ವತ ಏವ, ರಸಾದಿಯೋಗ (ಸ್ತು) ತವ ಮೋಹಕಾರಿತಃ। ಅತಃ ತವ ಚೇಷ್ಟಿತೇನ ಮೇ ನ ಕಿಂಚಿತ್ ಫಲಂ ಭವೇತ್, (ಕುತಃ?) (ಮಮ) ಸರ್ವವಿಶೇಷಹಾನತಃ॥

ಸರ್ವವಿಶೇಷಹಾನತಃ–ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ; ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ ನನಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವದೆಂದರೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಅತಃ ತವ ಚೇಷ್ಟಿತೇನ ಮೇ ನ ಕಿಂಚಿತ್ (ಭವೇತ್), ಸರ್ವವಿಶೇಷಹಾನತ (ಸ್ತು) ಫಲಂ ಭವೇತ್। (ನಿನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ನನಗೆ ಏನೂ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ ; ಸರ್ವವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವದು) ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಗ ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು]

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ನರಸಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ, ಮನೋಮಯ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ, ಆನಂದಮಯ–ಎಂಬ ಐದು ಕೋಶಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುವದು ಮನಸ್ಸಿನ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ನರಸದಿಂದಾಗಿರುವ ದೇಹವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ, ದೇಹಧಾರಣೆಗೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಣವಾಗಲಿ,

ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಭೋಕ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಹಂಕಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಸ್ತದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಯಾವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಲಿ ಬರಬೇಕಾದ ಇಷ್ಟವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಕವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಯಾವದೊಂದೂ ಅವನಿಗೆ ಅಂಟುವಂತೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ||1||

ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನು

ವಿಮುಚ್ಯ ಮಾಯಾಮಯಕಾರ್ಯತಾಮಿಹ
ಪ್ರಶಾನ್ತಿಂ ಮಾಯಾಹ್ಯಸದೀಹಿತಾತ್ ಸದಾ ।
ಅಹಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸದಾ ವಿಮುಕ್ತವತ್
ತಥಾಜಮೇಕಂ ದ್ವಯವರ್ಜಿತಂ ಯತಃ ||2||
ಸದಾ ಚ ಭೂತೇಷು ಸಮೋಽಸ್ಮಿ ಕೇವಲೋ
ಯಥಾ ಚ ಖಂ ಸರ್ವಗಮಕ್ಷರಂ ಶಿವಮ್ ।
ನಿರನ್ತರಂ ನಿಷ್ಕಲಮಕ್ರಿಯಂ ಪರಂ
ತತೋ ನ ಮೇಽಸ್ತೀಹ ಫಲಂ ತವೇಹಿತೈಃ ||3||

2–3. ಮಾಯಾಮಯವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾ ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದು. ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಕ್ತವೂ ಜನ್ಮರಹಿತವೂ ದ್ವೈತವರ್ಜಿತವೂ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಸಮವಾಗಿರುತ್ತಾ ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬನಾಗಿ ಆಕಾಶದಂತೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೂ ನಾಶರಹಿತವೂ ಮಂಗಲಕರವೂ ಯಾವ ವ್ಯವಧಾನವೂ ಇಲ್ಲದ್ದೂ ಅವಯುವಗಳಿಲ್ಲದ್ದೂ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದೂ ಆದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ನಿನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದ ನನಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಫಲವು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ಯತಃ ಅಹಂ ಸದಾ ವಿಮುಕ್ತವತ್ ತಥಾ ಅಜಮ್ ಏಕಂ ದ್ವಯವರ್ಜಿತಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ಅಸ್ಮಿ ಅತಃ) ಮಾಯಾಮಯಕಾರ್ಯತಾಂ ವಿಮುಚ್ಯ ಅಸದೀಹಿತಾತ್ ಪ್ರಶಾನ್ತಿಮ್

ಇಹ ಆಯಾಹಿ ॥ (ಯತಶ್ಚ) ಭೂತೇಷು ಸದಾ ಸಮಃ, ಕೇವಲಃ, ಅಸ್ಮಿ। ಯಥಾ ಖಂ (ತಥಾ) ಸರ್ವಗಮ್ ಅಕ್ಷರಂ ಶಿವಂ ನಿರನ್ತರಂ ನಿಷ್ಕಲಮ್ ಅಕ್ರಿಯಂ ಪರಂ (ಬ್ರಹ್ಮ) ಅಸ್ಮಿ ಚ। ತತಃ ಮೇ ತವ ಈಹಿತೈಃ ಫಲಂ ನಾಸ್ತಿ ॥

ಮಾಯಾಮಯಕಾರ್ಯತಾಂ– ಮಾಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನುಳ್ಳೋಣವನ್ನು, ಬರಿಯ ಜೊಳ್ಳುತೋರಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವದನ್ನು, 'ಮಾಯಾಮ್ ಅಯ' (ಕಾರಣರೂಪಮಾಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದು) ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಕ್ಲಿಷ್ಟವೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.]

ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವೇ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ– ಅದು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಬ್ದಾದಿಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಶೀತೋಷ್ಣಾದಿಗಳೂ ಆ ಶೀತೋಷ್ಣಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ– ಮಾಯಾಮಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾಯಾಮಯವಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿಯೂ, ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಫಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಯಾವು? ಸರ್ವಸಂಗವನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಜನಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ದೇವತೆಗಳು ಕಳುಹಿಸುವ ಮಾಯಾವಿಲಾಸದ ಅಪ್ಸರಸ್ತ್ರೀಯರಾಗಲಿ ಹುಲಿ ಕರಡಿ ಮುಂತಾದ ದುಷ್ಟಮೃಗಗಳಾಗಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹೇಗೆ ಯಾವ ಮನೋವಿಕಾರವೂ ಆಗಲಾರದೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಾರ್ಯಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರವು.

ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತಾನೆ (ಗೀತೆ 13–27); ಆದರೂ ಆಕಾಶವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವದೊಂದರ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೋಷವೂ ತನಗೆ ಅಂಟದಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ (ಗೀತೆ 13–32). ಅವನಿಗೆ ಜನ್ಮವಿಲ್ಲ, ಮರಣವಿಲ್ಲ; ಅವನು ಮಂಗಲ ಸ್ವರೂಪನು, ಅಖಂಡಸ್ವರೂಪನು, ಯಾವ ಅವಯವಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನು, ಯಾವ ವಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನು. ಇಂಥವನಿಗೆ ಏತರ ಕೊರತೆ? ಏತರ ಅಂಜಿಕೆ?

ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗನು, ಅದ್ವಿತೀಯನು

ಅಹಂ ಮಮೈಕೋ ನ ತದನ್ಯದಿಷ್ಯತೇ
ತಥಾ ನ ಕಸ್ಯಾಪ್ಯಹಮಸ್ಮ್ಯಸಙ್ಗತಃ ।
ಅಸಙ್ಗರೂಪೋಽಹಮತೋ ನ ಮೇ ತ್ವಯಾ
ಕೃತೇನ ಕಾರ್ಯಂ ತವ ಚಾದ್ವಯತ್ವತಃ ॥4॥

4. ನಾನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಸೇರಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ನಾನು ಮತ್ತೆ ಯಾವದೊಂದಕ್ಕೂ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅಸಂಗನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಅಸಂಗರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನನಗೆ ನಿನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಏನೂ ಆಗತಕ್ಕದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ ; ನಿನಗೂ ಏನೂ ಆಗತಕ್ಕದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅದ್ವಯನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

[ಅಹಮ್ ಏಕಃ, ತತ್ (=ತಸ್ಮಾತ್) ಮಮ ಅನ್ಯತ್ ನ ಇಷ್ಯತೇ, ತಥಾ ಅಹಂ ಕಸ್ಯಾಪಿ ನಾಸ್ಮಿ। (ಮಮ) ಅಸಙ್ಗತಃ। ಅಹಮ್ ಅಸಂಗರೂಪಃ ಅತಃ ತ್ವಯಾ ಕೃತೇನ ನ ಮೇ ಕಾರ್ಯಮ್, ತವ ಚ (ನ ಕಾರ್ಯಮ್), (ಮಮ) ಅದ್ವಯತ್ವತಃ ॥]

ಕ್ರಿಯಾಫಲವು ಆತ್ಮನಿಗಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವದೂ ಅಂಟುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲಿ, ಕಾರಕವಾಗಲಿ, ಫಲವಾಗಲಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾಫಲವು ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಮನಸ್ಸೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಂಟಬೇಕಾದ ಫಲವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಶೂನ್ಯನು

ಫಲೇ ಚ ಹೇತೌ ಚ ಜನೋ ವಿಷಕ್ತವಾ-
ನಿತಿ ಪ್ರಚಿನ್ತ್ಯಾಹಮತೋ ವಿಮೋಕ್ಷಣೇ ।
ಜನಸ್ಯ ಸಂವಾದಮಿಮಂ ಪ್ರಕ್ಲಿಪ್ತವಾನ್
ಸ್ವರೂಪತತ್ತ್ವಾರ್ಥವಿಬೋಧಕಾರಣಮ್ ॥5॥

5. ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಫಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜನರು ಆಸಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ–ಎಂಬುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿ ಇದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಸ್ವರೂಪದ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಈ ಸಂವಾದವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

[ಜನಃ ಹೇತೌ ಚ ಫಲೇ ಚ ವಿಷಕ್ತವಾನ್ ಇತಿ ಪ್ರಚಿನ್ತ್ಯ, ಅಹಮ್ (ಅಸ್ಯ ಜನಸ್ಯ) ಅತಃ ವಿಮೋಕ್ಷಣೇ (=ವಿಮೋಕ್ಷಣಾಯ) ಸ್ವರೂಪತತ್ತ್ವಾರ್ಥವಿಬೋಧಕಾರಣಮ್ ಇಮಂ ಸಂವಾದಂ ಪ್ರಕ್ಲಿಪ್ತವಾನ್ ॥

ಹೇತೌ–ಕಾರಣವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮದಲ್ಲಿ, ಫಲೇ ಚ =ಫಲವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ.]

ತಾವು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವೆವೆಂದು ನಂಬಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಿರುವ ಜನರನ್ನು ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದವರು ಇದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಮಾಡಬೇಕು.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶೋಕಮೋಹಗಳ ಹಾನಿಯಾಗುವದು

ಸಂವಾದಮೇತಂ ಯದಿ ಚಿನ್ತಯೇನ್ನರೋ
ವಿಮುಚ್ಯತೇಽಜ್ಞಾನಮಹಾಭಯಾಗಮಾತ್ ।
ವಿಮುಕ್ತಕಾಮಶ್ಚ ತಥಾ ಜನಃ ಸದಾ
ಚರತ್ಯಶೋಕಃ ಸಮ ಆತ್ಮವಿತ್ ಸುಖೀ ॥6॥

6. ಮನುಷ್ಯನು ಈ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಹಿರಿಯ ಅಂಜಿಕೆಯ ಧಾಳಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು (ಅಂಥ) ಮನುಷ್ಯನು ಕಾಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಶೋಕವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಸುಖದಿಂದ ಬಾಳುತ್ತಾನೆ.

[ಯದಿ ನರಃ ಏತಂ ಸಂವಾದಂ ಚಿನ್ತಯೇತ್, ಅಜ್ಞಾನಮಹಾಭಯಾಗಮಾತ್ ವಿಮುಚ್ಯತೇ । ತಥಾ (ಸ) ಜನಃ ವಿಮುಕ್ತಕಾಮಃ ಸದಾ ಅಶೋಕಃ, ಸಮಃ, ಆತ್ಮವಿತ್ ಸುಖೀ ಚ (ಸನ್) ಚರತಿ ॥]

ಯಾರು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಪಾಪದ ಅಂಜಿಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದು, ಪುಣ್ಯಫಲದ ಆಶೆಯೂ ಅವರನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಇವೆರಡೂ ಅಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರದಂಜಿಕೆಯ ಧಾಳಿಯು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗುವದರಿಂದ ಅಂಥವರಿಗೆ ಪಾಪದ ಅಂಜಿಕೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ , ಪುಣ್ಯಫಲದ ಆಶೆಯೂ ಕಾಟವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಏರುಪೇರಿಲ್ಲದ ಆನಂದದಿಂದ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಚಿತಿಮತಿಸಂವಾದಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದು; ಶರೀರಾದಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರತಕ್ಕವುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ "ನಾನು ನಿರ್ವಿಶೇಷಚಿನ್ಮಾತ್ರನು, ಮನೋವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ನನಗೆ ಯಾವ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

2-3. ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಾಗುವ ಲಾಭಾಲಾಭಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ಮಾಯಾಮಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಥಾಯಾಸದಿಂದ ನನಗೆ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೂ, ನಿರ್ವಿಕಾರನೂ, ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದಿರುವ ಮಂಗಲಕರವಾದ ನಿರಂತರನಿಷ್ಕಲನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರವೂ ನನ್ನನ್ನೇನೂ ಮಾಡಲಾರದು– ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

4. "ನಾನು ಇಂಥವನು, ನನ್ನದು ಇಂಥದ್ದು, ನಾನು ಇಂಥವನಿಗೆ ಸೇರಿದವನು" ಎಂಬೀ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗನೂ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೋರುಗಾಣಿಕೆಯ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾದ ನನ್ನಲ್ಲಾಗಲಿ, ಕಲ್ಪಿತದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾಗಲಿ, ಯಾವದೊಂದು ಸತ್ಯವಾದ ಫಲವೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದು– ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು.

5-6. ಜನರು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ತಾವು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿರುವರು. ಇದೇ ಸಂಸಾರವು. ಈ ಪ್ರಕರಣದರ್ಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಗಂಡವರು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿ ಕಾಮ, ಭಯ, ಶೋಕ– ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿ ಸುಖಿಗಳಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಮೋಕ್ಷವು.

9. ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾವ್ಯಾಪಿತಾಪ್ರಕರಣ

ಆತ್ಮನು ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮನು, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯು

ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾವ್ಯಾಪಿತೇ ಜ್ಞೇಯೇ ಗನ್ಧಾದೇರುತ್ತರೋತ್ತರಮ್ ।
ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾವಸಾನೇಷು ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಪ್ರಹಾಣತಃ ॥1॥

1. ಗಂಧವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಗುಣವನ್ನು ಬಿಡುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನವರೆಗಿನ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುಮುಂದಿನವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿತ್ವವನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು.

[ಗಾನ್ಧಾದೇಃ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಪ್ರಹಾಣತಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾವಸಾನೇಷು (ಭೂತೇಷು) ಉತ್ತರೋತ್ತರಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾವ್ಯಾಪಿತೇ ಜ್ಞೇಯೇ ॥

ಗಾನ್ಧಾದೇಃ– ಗಂಧ, ರಸ, ರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಶಬ್ದ ಎಂಬ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ, ಪೃಥ್ವಿಗೆ ಗಂಧವು ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪೃಥ್ವ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಭೂತಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವು; ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನವರೆಗಿನ ಎಂಬುದರಿಂದಲೂ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯವಾರ್ತಿಕ 2–4–294ರಲ್ಲಿ ಇದೇ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವಾಗ 'ಗನ್ಧಾದೇಃ' ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಬದಲು 'ಭೂಮ್ಯಾದೇಃ'' ಎಂಬ ಪಾಠವಿದೆ. ಆಗ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಪ್ರಹಾಣತಃ– ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನ ಭೂತದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದರಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಠ 1–3–15ರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಅಥವಾ 'ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಭೂತವನ್ನು ಮುಂದುಮುಂದಿನದರಲ್ಲಿ ಲಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ' ಎಂದಾದರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು.]

ಪೃಥ್ವಿ , ಅಪ್ಪು , ತೇಜ, ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ಆತ್ಮ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಧ, ರಸ, ರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಶಬ್ದ ಈ ಐದು ಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ; ಅಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಗಂಧವೆಂಬ ಗುಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ; ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗಂಧರಸಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ; ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಗಂಧ, ರಸ, ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ಎರಡು ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಗಂಧ, ರಸ, ರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶ– ಇವುಗಳೊಂದೂ ಇಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದವೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಗುಣವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗಂಧವೇ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಒಂದೊಂದು ಗುಣವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವದರಿಂದ ಈ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಭೂತಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ

ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪೃಥ್ವಿಗಿಂತ ಅಪ್ಪು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಧವೇ ಮುಂತಾದ ಐದುಗುಣಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಸ್ಥೂಲಭೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಪ್ಪಿನಲಿ ಗಂಧವೆಂಬ ಒಂದು ಗುಣವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯವು ಅರಿಯಲಾರದು. ಜಿಹ್ವೆಯೇ ಮಂತಾದ ನಾಲ್ಕು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೃಥ್ವಿಗಿಂತ ಅಪ್ಪು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆನಿಸಿರುವದು. ಮತ್ತು ಪೃಥ್ವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಪ್ಪು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಪೃಥ್ವಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಪೃಥ್ವಿಯಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ತಾನು ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪೃಥ್ವಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕವೆನಿಸುವದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಅಪ್ಪಿಗಿಂತ ತೇಜಸ್ಸೂ, ತೇಜಸ್ಸಿಗಿಂತ ವಾಯುವೂ ವಾಯುವಿಗಿಂತ ಆಕಾಶವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಮನಗಾಣಬೇಕು.

ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಗಂಧ, ರಸ, ರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಶಬ್ದ-ಈ ಐದು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಆತ್ಮನು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು! ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವೆಂದೂ ಕಡಮೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ; ಈ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಗೋಚರನಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಂತೆಯೇ ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು-ಮುಂತಾದುವು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ; ಅದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವ ಆಕಾಶವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನು ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಶಾರೀರಾ ಪೃಥಿವೀ ತಾವದ್ಯಾವದ್ಬಾಹ್ಯಾ ಪ್ರಮಾಣತಃ ।
ಅಮ್ಬ್ವಾದೀನಿ ಚ ತತ್ತ್ವಾನಿ ತಾವಜ್ಜ್ಞೇಯಾನಿ ಕೃತ್ಸ್ನಶಃ ॥2॥

2. ಹೊರಗಿನ ಪೃಥ್ವಿಯು ಎಂಥ ಪ್ರಮಾಣವುಳ್ಳದ್ದೋ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಪೃಥ್ವಿಯೂ ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೇ ; ಅಪ್ಪು ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಂಥಂಥ ಪ್ರಮಾಣದವುಗಳೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

[ಬಾಹ್ಯಾ ಪೃಥಿವೀ ಪ್ರಮಾಣತಃ ಯಾವತ್, ಶಾರೀರಾ ಪೃಥಿವೀ (ಅಪಿ) ತಾವತ್, (ಏವಮ್) ಅಮ್ಬ್ವಾದೀನಿ ತತ್ತ್ವಾನಿ ಚ ಕೃತ್ಸ್ನಶಃ ತಾವತ್ (ಇತಿ) ಜ್ಞೇಯಾನಿ ॥]

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮನ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನೂ ಮನಗಾಣಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಹೊರಗಿರುವ ಪೃಥ್ವ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾದಿರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುವ ಪೃಥ್ವಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಹೊರಗಿರುವ ಪೃಥ್ವಿಯು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿರುವಂತೆ ಶರೀರದ ಪೃಥ್ವಿಯೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅಪ್ಪು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದರಂತೆಯೇ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಪೃಥ್ವ್ಯಾದಿಗಳ ವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು.

ಅಂತೂ ಹೊರಗಿನ ಮತ್ತು ಒಳಗಿನ ಪೃಥ್ವಿಯೆಲ್ಲವೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ಥೂಲವೂ ವ್ಯಾಪ್ಯವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರಗಿನ ಮತ್ತು ಒಳಗಿನ ಅಪ್ಪು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಾಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು, ಆಕಾಶಗಳನ್ನೂ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತಿಳಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು , ಬುದ್ಧಿ , ಅಹಂಕಾರ–ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಿಂದ ಭೌತಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಪೃಥ್ವ್ಯಾದಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವ್ಯಾಪಕತ್ವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವಿಚಾರವೂ ಸೇರಿಹೋಗುವದು. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವವೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವದು. ॥2॥

ಹೇಗೆಂದರೆ :

ವಾಯ್ವಾದೀನಾಂ ಯಥೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಪೂರ್ವಂ ಖಂ ಸರ್ವಗಂ ತಥಾ ।
ಅಹಮೇಕಃ ಸದಾ ಸರ್ವಶ್ಚಿನ್ಮಾತ್ರಃ ಸರ್ವಗೋಽದ್ವಯಃ ॥3॥

3. ವಾಯುವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೂ ಸರ್ವಗತವಾದ ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಒಬ್ಬನೂ ಸರ್ವವೂ ಆಗಿರುವವನೂ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನೂ, ಸರ್ವಗತನೂ, ಅದ್ವಯನೂ, ಆಗಿರುವ ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವೆನು.

[ಯಥಾ ವಾಯ್ವಾದೀನಾಂ ಉತ್ಪತ್ತೇಃ ಪೂರ್ವಮ್ (ಅಪಿ) ಸರ್ವಗಂ ಖಮ್ (ಆಸೀತ್) ತಥಾ ಏಕಃ ಸರ್ವಃ, ಚಿನ್ಮಾತ್ರಃ, ಸರ್ವಗಃ, ಅದ್ವಯಃ ಅಹಂ ಸದಾ (ಅಸ್ಮಿ)॥

ಯಥಾ ಖಂ–ಆಕಾಶವು ಹೇಗೋ ; ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಈಗ ಸರ್ವಗತವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಿಕ್ಕ ಭೂತಗಳಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೋ ಎಂದರ್ಥ .]

ಪೃಥ್ವ್ಯಾದಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಗುಣವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು

ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿರುವದರಿಂದಲೂ ಈ ವ್ಯಾಪಕತ್ವತಾರತಮ್ಯವು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪೃಥ್ವಿಯು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಪ್ಪು ಇರುತ್ತದೆ, ಅದು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೂ ಅದು ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪೃಥ್ವಿಯೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅಪ್ಪೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಪಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪೃಥ್ವಿಯೆಂಬುದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೃಥ್ವಿಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಪ್ಪು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ತೇಜಸ್ಸು , ವಾಯು, ಆಕಾಶ–ಇವುಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಭೂತಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಕಾಶವೇ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವ ವಾಯುವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿರುವಾಗಲೂ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸರ್ವಗತವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಅವುಗಳು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆಕಾಶವೇ, ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಭೂತವೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಆಕಾಶವೇ ಮುಂತಾದ ಭೂತಗಳು ಇರುವಾಗಲೂ ಅವುಗಳು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೂ ಆತ್ಮನೇ ಇರುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ , ಕಾಲವು ತೋರುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗಿಂತ 'ಮುಂಚೆ' ಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುವದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಕಾಲಾಕಾಶಾದಿಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ತೋರುತ್ತಿರುವವನು; ಅವನು ಸರ್ವವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆನ್ನುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ **ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿರುವ ಅವನೇ ಸರ್ವವಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವದೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಇರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಹೇಳುವದೇ ಸರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.** ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವವೆಂದು ಒಂದನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ॥3॥

ಆತ್ಮನು ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಚನದ ಆಧಾರದಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗುವದು:

ಆತ್ಮನು ಏಕನು, ಅಸಂಗನು

ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯಾಃ ಸ್ಥಾವರಾನ್ತಾ ಯೇ ಪ್ರಾಣಿನೋ ಮಮ ಪೂಃ ಸ್ಮೃತಾಃ ।
ಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಯೋ ದೋಷಾ ಜಾಯೇರನ್ ಮೇ ಕುತೋಽನ್ಯತಃ॥4॥

4. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಸ್ಥಾವರದವರೆಗಿನ ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿರುವವೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ನನ್ನ ಪುರವಾಗಿರುವರೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಕಾಮಕ್ರೋಧವೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುವವು?

[ಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯಾಃ ಪ್ರಾಣಿನಃ (ಸನ್ತಿ, ತೇ) ಸರ್ವೇ ಮಮ ಪೂಃ (ಇತಿ) ಸ್ಮೃತಾಃ । (ಏವಂ ಸತಿ) ಮೇ ಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಯೋ ದೋಷಾ ಅನ್ಯತಃ ಕುತಃ ಜಾಯೇರನ್?]

ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ತಂಬಪರ್ಯನ್ತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪುರವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಆಪಸ್ತಂಬಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ: **"ಪೂಃ ಪ್ರಾಣಿನಃ ಸರ್ವ ಏವ ಗುಹಾಶಯಸ್ಯ ಅಹನ್ಯಮಾನಸ್ಯ ವಿಕಲ್ಮಷಸ್ಯ । ಅಚಲಂ ಚಲನಿಕೇತಂ ಯೇಽನುತಿಷ್ಠನ್ತಿ ತೇಽಮೃತಾಃ"** (ಆ.ಧ. ಸೂ 1–8–22–4) (ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವವನಾಗಿಯೂ ನಾಶಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗದವನಾಗಿಯೂ ಯಾವದೊಂದು ಕಲ್ಮಷವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಪುರವು. ತಾನು ಅಚಲನಾಗಿ ಚಲವಾದ ಶರೀರವೆಂಬ ವಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾರು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವರೋ ಅವರು ಅಮೃತರಾಗುವರು.) ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಜೀವರೂಪದಿಂದಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಭೋಗಸ್ಥಾನವಾದ ಪುರವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವರೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವನೊಬ್ಬ ಚೇತನನೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ॥4॥

ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಂದಾಗಬಹುದಾದ ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೇಹಾದಿಗಳ

ದೋಷಗಳು ಅವನಿಗೆ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಭೂತದೋಷೈಃ ಸದಾಸ್ಪೃಷ್ಟಂ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಮೀಶ್ವರಮ್ ।
ನೀಲಂ ವ್ಯೋಮ ಯಥಾ ಬಾಲೋ ದುಷ್ಟಂ ಮಾಂ ವೀಕ್ಷತೇ ಜನಃ ॥5॥

5. ಆಕಾಶವು ನೀಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅವಿವೇಕಿಯು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಅಜ್ಞಜನರು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಭೂತಗಳ ದೋಷಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈಶ್ವರನಾದ ನನ್ನನ್ನು ದೋಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವರು.

[ಯಥಾ ಬಾಲೋ ವ್ಯೋಮ ನೀಲಂ (ವೀಕ್ಷತೇ, ಏವಂ) ಜನಃ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಂ ಸದಾ ಭೂತದೋಷೈಃ ಅಸ್ಪೃಷ್ಟಮ್ ಈಶ್ವರಂ ಮಾಂ ದುಷ್ಟಂ ವೀಕ್ಷತೇ ॥

ಸದಾ– ಯಾವಾಗಲೂ, ಭೂತಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗಲೂ, ಹಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ]

ಆತ್ಮನು ಸಕಲಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಗುಣದೋಷಗಳ ಅಂಟು ಅವನಿಗಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗೀತಾಶ್ಲೋಕದ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹಿಂದೆ (8–3 ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ)ಯೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಸಕಲದೇಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಿಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ!–ಎಂಬ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಂಕೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಿಶುದ್ಧನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅವನು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಅವಿವೇಕದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹುಡುಗರು ಆಕಾಶವನ್ನು ನೀಲಿಬಣ್ಣದ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವಾಗಲೂ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವದೊಂದು ಬಣ್ಣವೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗಲೂ ಅವುಗಳ ಗುಣದೋಷಗಳು ಅವನಿಗೆ ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ. ॥5॥

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಮಚ್ಚೈತನ್ಯಾವಭಾಸ್ಯತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಧಿಯಾಂ ಸದಾ ।
ಪೂರ್ಮಮ ಪ್ರಾಣಿನಃ ಸರ್ವೇ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ ವಿಪಾಪ್ಮನಃ ॥6॥

6. ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬುದ್ಧಿಗಳೂ ಯಾವಾಗಲೂ ನನ್ನ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಪಾಪರಹಿತನೂ ಆಗಿರುವ ನನ್ನ ಪುರವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

[ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಧಿಯಾಂ ಸದಾ ಮಚ್ಚೈತನ್ಯಾವಭಾಸ್ಯತ್ವಾತ್, ಸರ್ವೇ ಪ್ರಾಣಿನಃ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ ವಿಪಾಪ್ಮನಃ ಮಮ ಪೂಃ ||]

ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಸರ್ವಜ್ಞನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಬುದ್ಧಿಗಳ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹಿಂದೆ (7–2, 3 ರಲ್ಲಿ)ಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥದ್ದೊಂದು ದೇಹವು ಮಾತ್ರ ಚೈತನ್ಯದ ಪುರವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೇಹಗಳೂ ಪುರವೇ ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವು. ||6||

ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು

ಈಗ ಒಂದು ಶಂಕೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿಗಳೂ ದೇಹಗಳೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವಿಷಯಗಳಾದ ಆ ಬುದ್ಧಿಗಳ ಮತ್ತು ದೇಹಗಳ ಗುಣದೋಷಗಳು ಅಂಟುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಏಕನೂ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪನೂ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸರ್ವನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಅದ್ವಯನಾಗಿರುವನೆಂದೂ (3ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾಗುವದು? ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾದ ವಿಷಯವು ಇರುವವರೆಗೆ ಅದನ್ನು ಸದ್ವಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ:

ಜನಿಮಜ್ಜ್ಞಾನವಿಜ್ಞೇಯಂ ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನವದಿಷ್ಯತೇ |
ನಿತ್ಯಂ ನಿರ್ವಿಷಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ತಸ್ಮಾದ್ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ ||7||

7. ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವು ಜನ್ಮವುಳ್ಳದ್ದು, ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನದಂತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವೆಂಬುದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

[(ಯತ್) ಜ್ಞಾನವಿಜ್ಞೇಯಂ, (ತತ್) ಜನಿಮತ್ | ಜ್ಞಾನಂ (ತು) ನಿತ್ಯಂ ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನವತ್ ನಿರ್ವಿಷಯಮ್ ಇಷ್ಯತೇ | ತಸ್ಮಾತ್ ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ ||]

ಯಾವದು ಜನ್ಮವುಳ್ಳದ್ದೋ ಅದು ನಾಶವಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾನು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ನಾಶವಾದರೆ ಆಮೇಲೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು

ಜ್ಞೇಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಹೊಂದಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅದೆಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಆ ರೂಪಿನಿಂದ ಮೊದಲೂ ಆಮೇಲೂ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಯಾವದು ಮೊದಲೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ನಡುವೆ ತೋರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವು. ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವದು ಏನು?–ಎಂದರೆ ಅದು ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕನಸಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಸವಿಷಯಕವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ತೋರಿದರೂ ಆ ವಿಷಯವು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯೆಂದು ನಮಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ? ಅದರಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು. ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವಿಷಯವು ಎಂದಿಗೂ ಸತ್ಯವಾಗದು, ಅದು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ, ಜ್ಞೇಯವಾದ ಬುದ್ಧಿದೇಹಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಾಶವಾದ ಮೇಲೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಡುವೆ ಅವು ತೋರುವಾಗ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ತೋರುತ್ತವೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಇರವು ಜ್ಞಾನದ ಇರವೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದ್ದಲ್ಲ . ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆಂದೂ ನಾವು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು ನಿಜ; ಆದರೆ ನಾವು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸತ್ಯ , ಕೆಲವು ಮಿಥ್ಯ–ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡವಿರುವದೆಂದೂ ನಂಬುತ್ತಿರುವೆವು. ಸ್ವಪ್ನದ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೂ ಎಚ್ಚರದ ದೇಹಾದಿಗಳೂ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಇರವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ . ಈ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯೇ, ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅದ್ವಿತೀಯವೇ–ಎಂದು ಈ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ : ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಹುಟ್ಟಿನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅದೂ ವಿಷಯಗಳಂತೆ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ, ಎಂದರೆ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯೇ, ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಕನಸಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತೋರಿಕೆಯ ವಿಷಯವಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ವಿಷಯವೆಂದೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವದಾದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸವಿಷಯವೆಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಾರದು? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ:

ಜ್ಞಾತುರ್ಜ್ಞಾತಿರ್ಹಿ ನಿತ್ಯೋಕ್ತಾ ಸುಷುಪ್ತೇ ತ್ವನ್ಯಶೂನ್ಯತಃ ।
ಜಾಗ್ರಜ್ಜ್ಞಾತಿಸ್ತ್ವವಿದ್ಯಾತಸ್ತದ್ಗ್ರಾಹ್ಯಂ ಚಾಸದಿಷ್ಯತಾಮ್ ॥8॥

8. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅರಿಯುವಾತನ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವೇ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿಷಯದರಿವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದದ್ದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯವೂ ಅಸತ್ತೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

[ಸುಷುಪ್ತೇ ತು ಅನ್ಯಶೂನ್ಯತಃ ಜ್ಞಾತುಃ ಜ್ಞಾತಿಃ ನಿತ್ಯಾ (ಇತಿ) ಉಕ್ತಾ ಹಿ। ಜಾಗ್ರಜ್ಜ್ಞಾತಿಸ್ತು ಅವಿದ್ಯಾ , ಅತಃ ತದ್ಗ್ರಾಹ್ಯಂ ಚ ಅಸತ್ ಇಷ್ಯತಾಮ್ ॥]

ಜ್ಞೇಯದ ಸಂಬಂಧವಾದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿತೆಂದೂ ಜ್ಞೇಯವು ಮರೆಯಾದರೆ ಜ್ಞಾನವೂ ನಾಶವಾಯಿತೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಮೈಗರೆಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಲಾರದೆ ಜನರು ಆಗ ಅರಿವೇ ಹುಟ್ಟಿನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವದೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಪಡುತ್ತಿರುವರು.* ಆದರೆ ಜ್ಞೇಯವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಜ್ಞೇಯವು ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ಇರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಪೊಳ್ಳು ತೋರಿಕೆ ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಪು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಶಂಕೆಯು ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ಕಾಡಬಹುದು : ಜ್ಞೇಯವು ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ . ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೂ ನಾಶವಾದ ತರುವಾಯವೂ ಅದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಾನು ಕಾಣುವಷ್ಟು ಕಾಲವಾದರೂ ಅದು ಇದೆಯೆನ್ನಕೂಡದೇಕೆ? ಜ್ಞೇಯವು ಜ್ಞಾನದ ಇರವನ್ನೇ ಎರವುತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು ಹೇಳುವದೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞೇಯವು ಇರಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನದೇ ಆದ ಇರವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಾದರೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲೇ ಆರದಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಇರವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದಿರುವದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ

* ಉ. ಸಾ. ಗದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ಕಂಡಿರುತ್ತೇವೆ; ಅದು ತೋರುವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೂ ಅನುಭವದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ತಾನು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೂ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನವಲಂಬಿಸದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪಿನಿಂದ ಇರಬಹುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞೇಯವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟು ಹೊಂದುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಎಂಬುದೂ ಅನುಭವದಿಂದ ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞೇಯವೆಂಬುದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವು ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಯಾವದೊಂದು ಜ್ಞೇಯದ ಗೋಜೂ ಇಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಬಿಡಿವಸ್ತುವು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ತೋರಿಕೊಂಡು ಮರೆಯಾಗುವ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ, ಜ್ಞೇಯರಾಶಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞೇಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯು ಮೈದೋರಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕನಸಾಗುವಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಸೆಲೆಯಾಗಲಿ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಕನಸಿನ ಸೆಲೆಯಾಗಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಇರುವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಕೊರೆಯಾಗದಂತೆ ಇರುವದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸಿದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಇರವಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಅದರ ನಿರ್ವಿಷಯತ್ವಸ್ವಭಾವವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವವು. ಆಗ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಆ ಚೈತನ್ಯವೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಯೂ ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯುವದು. ಹೀಗೆ ಮಿಂಚಿದ ತೀರ್ಪಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ತನಿನಿದ್ರೆಯು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ಜ್ಞೇಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಜ್ಞೇಯಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಅನುಭವವು, ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು, ಆಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯಬಹುದಾದ ಜ್ಞೇಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಆಗಲೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದೇ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಶ್ರುತಿವಚನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ : "ಯದ್ವೈ ತನ್ನ **ವಿಜಾನಾತಿ ವಿಜಾನನ್ವೈ ತನ್ನ ವಿಜಾನಾತಿ ನ ಹಿ ವಿಜ್ಞಾತುರ್ವಿಜ್ಞಾತೇ ರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇಽವಿನಾಶಿತ್ವಾನ್ನ ತು ತದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ**

ತತೋಽನ್ಯದ್ವಿಭಕ್ತಂ ಯದ್ವಿಜಾನೀಯಾತ್'' (ಬೃ.4–3–30) ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ–ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿನಾನು, ನೀನು, ಅವನು, ಅದು, ಇದು–ಎಂಬ ರೂಪದ ಬಿಡಿಯರಿವುಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ , ಆಗ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವಾತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅರಿಯುವಾತನು ಅರಿಯಬಲ್ಲವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನ ಅರಿವಿಗೇನೂ ಅಳಿವಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ . ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ ಅರಿಯಬಹುದಾದ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಚನವು ನೆನಪಿಗೆ ಕೊಡುವ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ **ಅದ್ವಿತೀಯನೇ**, ಅವನಿಗೆರಡನೆಯದಾದ ಯಾವದೊಂದೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ನನಗೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆ ಬಂದಿತ್ತು' ಎಂಬ ನೆನಪೇ ನಮಗೆ ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಯಾವ ಅನುಭವದ ಬಲದಿಂದ ನಾವು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯನ್ನನುಭವಿಸಿದೆವೆಂದು ಹೇಳುವೆವೋ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವು ಇರಬಹುದೆಂಬುದು ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇಕೆ ಇರಬಾರದೆಂದು ನಾವು ಕೇಳಿದರೆ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿನರಿವು ಇರುವದು ತನಿನಿದ್ರೆಯೇ ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಕೂಡಲೆ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಚಿನ್ಮಾತ್ರನೂ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಪು.

ಆಕ್ಷೇಪ : ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅದ್ವಿತೀಯವೆನ್ನುವದಾದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಸದ್ವಿತೀಯವೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಪರಿಹಾರ : ಹಾಗೆ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವೆವೆಂಬುದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನಸಿನ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಎಚ್ಚರದ ಜ್ಞಾನವೂ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯ ವಿಷಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಆ ತೋರಿಕೆಯ ವಿಷಯದ ಇರವು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಇರವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಮೇಲೆ

ನಾವು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವೆವೆಂದು ಬಗೆಯುವದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಫಲವೇ ಎಂದಾಯಿತು. ಹಾಗಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು ಯಾವದೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಫಲವೇ ಆಗಿರಬಾರದೇಕೆ?–ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಕನು ಕೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಬರಿಯರಿವಿನ ರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದರ ಅವಲಂಬನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಬಿಡಿಯರಿಯವುಗಳ ಗೆಳೆತನವು ನಮಗೆ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದರ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಕಾಣಿಸುವ ರೂಪವು ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಯಾವದರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪವೇ ಅದರ ಸ್ವಂತದ್ದೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನಮ್ಮ ಅದ್ವಿತೀಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಿಜವಾದದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದು ನಿರಾಕ್ಷೇಪವಾದ ತೀರ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ : ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಎರಡನೆಯ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಎರಡನೆಯ ಜಡವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಸಜಾತೀಯವಿಜಾತೀಯ ಭೇದವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತಭೇದವಾದರೂ ಇರಲೇಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರಿಂದ ಶೂನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂದೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನಿಷ್ಟದಿಂದ ಪಾರಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನೇ ಅರಿಯುವಾತನು, ಅವನೇ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವಾತನು–ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಥಾ ಏಕನಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿದ್ದರೆ, ಎಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹೇಗೆ ಅರಿತುಕೊಂಡಾನು? ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಹೆಗಲನ್ನು ತಾನೇ ಏರಿಕೊಳ್ಳಲಾರನೆಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವು; ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನೇ ತನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಕರ್ತೃವೂ ಕರ್ಮವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಯಾರ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಹತ್ತಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವ ಜ್ಞಾತ್ರಂಶ, ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ಜ್ಞೇಯಾಂಶ–ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸ್ವಗತಭೇದವಿಲ್ಲದ ಏಕನಾಗಲಾರನು,

ಕೊಂಬೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮರವು ಹೇಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಭೇದದಿಂದಲೇ ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನು ಅನೇಕನಾಗಿರಬೇಕೆಂದಾಗುವದಲ್ಲ!

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ:

ರೂಪವತ್ತ್ವಾದ್ಯಸತ್ತ್ವಾನ್ನ ದೃಷ್ಟ್ಯಾದೇಃ ಕರ್ಮತಾ ಯಥಾ ।
ಏವಂ ವಿಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವಂ ಭೂಮ್ನೋ ನಾಸ್ತೀತಿ ಗಮ್ಯತೇ ॥9॥

9. ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಅರಿವಿಗೂ ಅವನು ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಭೂಮ್ನಃ ರೂಪವತ್ತ್ವಾದ್ಯಸತ್ತ್ವಾತ್ ಯಥಾ ದೃಷ್ಟ್ಯಾದೇಃ ಕರ್ಮತಾ (ನಾಸ್ತಿ), ಏವಂ ವಿಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವಮ್ (ಅಪಿ) ನಾಸ್ತಿ ಇತಿ ಗಮ್ಯತೇ ॥

ಭೂಮ್ನಃ–ಯಾವ ಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ , ಆತ್ಮನಿಗೆ]

ಆತ್ಮನು ಅನೇಕಾಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವನೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅವನು ಅನಿತ್ಯನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಕೊಂಬೆರೆಂಬೆಗಳಿರುವ ಮರವು ಹೇಗೆ ಆ ಕೊಂಬೆರೆಂಬೆಗಳ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿಂದ ತಾನೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗುವದೋ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಗಲುವಿಕೆಯಿಂದ ನಾಶವಾಗ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕಾಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆತ್ಮನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಅದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಸಾಧನಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು. ಇಂದಿದ್ದು ನಾಳೆ ನಾಶವಾಗುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಹೇಗೆ ಲಭಿಸಬೇಕು? ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೂ ಅದರ ಸಾಧನವನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಲ್ಲಿಂದ ಬರುವದು? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞೇಯಾಂಶವು ಜ್ಞಾತ್ರಂಶದಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವದೆನ್ನುವದಾದರೆ ಜ್ಞಾತ್ರಂಶವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾತೃವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾತ್ರಂಶವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರಿಯುವದೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರಿಯುವನೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವೆಂಬ ದೋಷವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಟುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆ ದೋಷವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವದಕ್ಕೆಂದು ಜ್ಞಾತ್ರಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಆ ಹೊಸ ಜ್ಞಾತ್ರಂಶವನ್ನು ಅರಿಯುವದು ಯಾವದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ

ಹೋದರಂತೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಈ ವಿಭಾಗವು ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದೆಂಬ ದೋಷವೂ ಬೆನ್ನಂಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲ, ಅವನು ತನ್ನಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಹೆರರಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕವನಲ್ಲ–ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು. ಆದ ಕಾರಣ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಅವನು ಏಕನು, ಅದ್ವಿತೀಯನು–ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ''ಸ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ'' (ಛಾ.8–7–1) ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆಯಲ್ಲ, ಆ ವಚನಕ್ಕೇನು ಗತಿ? ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಅರಿವಿಗೂ ವಿಷಯನಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೂ ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ?–ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೇಳಬಹುದು. ಅನಾತ್ಮನನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದೆಂದು ಆ ವಚನದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿಯುವವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೊಂದು ಅರಿವಿನಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವದೆಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದು ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಂತೆ ಆಗುವದು. ''ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅವನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೇಳಬೇಕು, ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು, ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು'' ಎಂದು (ಬೃ. 4–5–6) ಶ್ರುತಿವಚನವಿದ್ದರೂ ಆತನನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಅಥವಾ ಕಿವಿಗೆ ವಿಷಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಯಾರೂ ಆ ವಚನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡುವದಾಗಲಿ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೇಳುವದಾಗಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮನನ್ನು ನೋಡುವದಾಗಲಿ ಕೇಳುವದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೇ ಮನಸ್ಸು ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಎಂಬುದೇ ಆ ಶ್ರುತಿವಚನಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಅದರಂತೆಯೇ ಅನಾತ್ಮನನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು–ಎಂಬುದೇ 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಯತ್ರ ನಾನ್ಯತ್ಪಶ್ಯತಿ ನಾನ್ಯಚ್ಛೃಣೋತಿ ನಾನ್ಯದ್ವಿಜಾನಾತಿ ಸ ಭೂಮಾ' (ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನೋಡುವದಿಲ್ಲವೋ, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕೇಳುವದಿಲ್ಲವೋ, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಭೂಮವು) ಎಂದು (ಛಾ. 7–24–1) ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಾಣದಿರುವದೇ ಭೂಮವೆಂದು ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ತನ್ನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಭೂಮವೆಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯಾವ ರೂಪವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ "ಕೇಳುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಎಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ಭೂಮವು, ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಎಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ಭೂಮವು" ಎಂದು ಉಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳಬಹುದಾದ ಶಬ್ದಗಳಿರುವವೆಂದಾಗಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವಿಶೇಷಗಳು ಇರುವವೆಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಬಹುದು, ಕೇಳಬಹುದು, ಅರಿಯಬಹುದು–ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪ, ಶಬ್ದ, ನಾಮ, ಜಾತಿ–ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಇರುವವೆಂದಾಗಿ ಅವನೂ ಅನಾತ್ಮದಂತೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುವನೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಭೂಮಾ (ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡವನು) ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ಭೂಮವಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಪವಾಗಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವದು ನಾಶವಾಗುವದಾಗಿರುವದು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮುಂದಿನ ವಚನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮನು, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕನು, ಅದ್ವಿತೀಯನು, ಏಕರಸವಾಗಿರುವವನು; ಅವನು ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಆಶ್ರಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಚಿನ್ಮಾತ್ರನು ಎಂದರೆ ಬರಿಯರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನು–ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾವ್ಯಾಪಿತಾಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1–2. ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಧವೇ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಒಂದೊಂದು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಆ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವದು. ಈ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಅವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮನೂ ವ್ಯಾಪಕನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪೃಥ್ವಿ ಮುಂತಾದ ಭೂತಗಳು ಶಾರೀರ, ಬಾಹ್ಯ–ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವವು. ಈ ವಿಂಗಡವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಾರದೆ ಪೃಥ್ವಿಗಿಂತ ಅಪ್ಪು , ಅಪ್ಪಿಗಿಂತ ತೇಜಸ್ಸು , ತೇಜಸ್ಸಿಗಿಂತ ವಾಯು , ವಾಯುಗಿಂತ ಆಕಾಶ–ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

3. ಮಿಕ್ಕ ಭೂತಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವದೋ ಅದರಂತೆ ಸರ್ವಕಾರಣನಾದ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವವನು, ಆಕಾಶಾದಿಗಳು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಬ್ಬನೇ, ಸರ್ವಗತನೂ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಆದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

4–6. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ತಂಬಪರ್ಯಂತವಾದ ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಿಗಳ ದೋಷವು ಅವನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊರದೂಡುವ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನೇ ಅವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

7–8. ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೆಲ್ಲ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದ ರಿಂದಲೂ ಅದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಸ್ವಪ್ನದ ವಿಷಯದಂತೆ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನಾತ್ಮದ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ .

9. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವದೊಂದೂ ವಿಷಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಅದೂ ಯಾವದೊಂದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಅನಂತಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

10. ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಪ್ರಕರಣ

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯಚಿನ್ಮಾತ್ರನು

ದೃಶಿಸ್ವರೂಪಂ ಗಗನೋಪಮಂ ಪರಂ
ಸಕೃದ್ವಿಭಾತಂ ತ್ವಜಮೇಕಮಕ್ಷರಮ್।
ಅಲೇಪಕಂ ಸರ್ವಗತಂ ಯದದ್ವಯಂ
ತದೇವ ಚಾಹಂ ಸತತಂ ವಿಮುಕ್ತ ಓಮ್ ॥1॥

1. ಯಾವದು ದೃಗ್ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಆಕಾಶದಂತೆ ಸರ್ವಗತವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವದಾಗಿಯೂ ಜನ್ಮರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಏಕವಾಗಿಯೂ ನಾಶರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದರ ದೋಷದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವೋ ಅದೇ ನಾನು, ಎಂದಿಗೂ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವವನು. ಇದು ನಿಶ್ಚಯವು.

[ಯತ್ ತು ದೃಶಿಸ್ವರೂಪಂ ಗಗನೋಪಮಂ ಪರಂ ಸಕೃದ್ವಿಭಾತಮ್, ಅಜಮ್, ಏಕಮ್, ಅಕ್ಷರಮ್, ಅಲೇಪಕಂ, ಸರ್ವಗತಮ್ , ಅದ್ವಯಂ ಚ ತದೇವ ಅಹಮ್ । (ಅಹಂ) ಸತತಂ ವಿಮುಕ್ತಃ ಓಮ್ ।]

ಇಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳೇ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಬ್ದರೂಪದಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ಅರ್ಥರೂಪದಿಂದಲೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷವಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಕಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಆದರದಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಯಾವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನ ಸೂಚಿಸಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವೆವು. ಶ್ರುತಿಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು :

ದೃಶಿಸ್ವರೂಪವು : ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪದ್ದು; ಅದನ್ನು ಯಾವದೂ ನೋಡುವದಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ಹಿಂದೆ (7–1, 9–6) ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ. "ತದ್ವಾ ಏತದಕ್ಷರಂ ಗಾರ್ಗ್ಯದೃಷ್ಟಂ ದ್ರಷ್ಟೃಶ್ರುತಂ ಶ್ರೋತ್ರಮತಂ ಮನ್ತೃವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜ್ಞಾತೃ" (ಬೃ. 3–8–11) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವದು.

ಅಲೇಪಕವು: ಯಾವದೊಂದರ ಅಂಟೂ ಇಲ್ಲದ್ದು. ಯಾವದು ಯಾವದನ್ನು ಅರಿಯುವದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ವಿಷಯದ ದೋಷವಾಗಲಿ ಗುಣವಾಗಲಿ ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವು 'ದೃಶಿಸ್ವರೂಪ' ವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯದ ಗುಣದೋಷಗಳ ಲೇಪವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ 5ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ. "ಅಸಙ್ಗೋಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ" (ಬೃ.4–3–15) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದು.

ಸರ್ವಗತವು : ಗಗನದ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಹೊರಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು. ಗಗನೋಪಮ–ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. "ಆಕಾಶವತ್ ಸರ್ವಗತಶ್ಚ ನಿತ್ಯಃ" (ಶ.ಬ್ರಾ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

ಪರವು : ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದದ್ದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಅವ್ಯಕ್ತ–ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮನು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕನೂ ಆಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ "ಪರಮಾತ್ಮನು" ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಒಳಗಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ ತತ್ತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. "ಪುರುಷಾನ್ನ ಪರಂ ಕಿಂಚಿತ್ ಸಾ ಕಾಷ್ಠಾ ಸಾ ಪರಾ ಗತಿಃ" (ಕ. 1–3–11) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಕೃದ್ವಿಭಾತವು : ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವದು. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳಂತೆ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಮರೆಯಾಗುವದಲ್ಲ;

ಅವುಗಳಂತೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಎರವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬೆಳಗುವದೂ ಅಲ್ಲ. "ಸಕೃದ್ವಿಭಾತೋ ಹ್ಯೇವೈಷ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಃ" (ಛಾ. 8–4–2) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು.

ಅಜವು : ಹುಟ್ಟುವದಲ್ಲ. ಯಾವದು ಹುಟ್ಟುವದೋ ಅದು ಬೆಳೆಯುವದು, ಸೊರಗುವದು, ನಾಶವಾಗುವದು. ಆದರೆ ಈ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ವಿಕಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದಿದ್ದು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಹುಟ್ಟುವದಲ್ಲ. "ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೋ ಹ್ಯಜಃ" (ಮು. 2–1–2) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಕ್ಷರವು : ನಾಶವಾಗುವದಲ್ಲ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ಧರ್ಮವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂದು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅದರಿಂದ ಬೆಳಗುವದಾಗಿರುವ ವಿಷಯವಾಗುವದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕುಂದುಗಳಾಗಬೇಕು. ಅದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವೂ ಆಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ನಾಶವಿಲ್ಲದ್ದೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು 'ಅಜ'ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಾದರೂ ಆತ್ಮನು ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವ ನಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಗುಣನೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕವಾದ ನಾಶವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು 'ಅಕ್ಷರ'ವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. "ಸ ಹೋವಾಚೈತದ್ವೈ ತದಕ್ಷರಂ ಗಾರ್ಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ಅಭಿವದನ್ತ್ಯಸ್ಥೂಲಮನಣು...." (ಬೃ. 3–8–8) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

ಏಕವು: ತನ್ನೊಳಗೆ ಬಹುತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವದು. ಅದ್ವಯವು: ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದಿರುವದು. ಈ ಎರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ 8, 9ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತವೆ. "ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ" (ಶ್ವೇ. 6–11), "ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್" (ಛಾ. 6–2–1)–ಈ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಕಂಡುಬರುವವು.

"ಅದೇ ನಾನು, ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವವನು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ 'ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಅಸಂಗಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವ ನನಗೆ ಬಂಧವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ , ಏಕೆಂದರೆ ಬಂಧವೆಂಬುದೆಲ್ಲ ತನಗಿಂತ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೇ

ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಬಂಧವ್ಯವಹಾರವು ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. "ಯ ಆತ್ಮಾಽಪಹತಪಾಪ್ಮಾ" (ಛಾ. 8–8–7)– ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬಂಧರಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಓಮ್ : 'ಇದೇ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು' ಎಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಿರುದಕ್ಕೂ ಓಂಕಾರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವು ಹೊರಪಡುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಮೂರನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಓಂಕಾರಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೂ ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ. "ಅಮಾತ್ರಶ್ಚತುರ್ಥೋಽ ವ್ಯವಹಾರ್ಯಃ ಪ್ರಪಞ್ಚೋಪಶಮಃ ಶಿವೋಽದ್ವೈತ ಏವಮೋಂಕಾರ ಆತ್ಮೈವ" (ಮಾಂ. 12) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ದೃಶಿಸ್ತು ಶುದ್ಧೋಽಹಮವಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕೋ
　　ನ ಮೇಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿದ್ವಿಷಯಃ ಸ್ವಭಾವತಃ ।
ಪುರಸ್ತಿರಶ್ಚೋರ್ಧ್ವಮಧಶ್ಚ ಸರ್ವತಃ
　　ಸುಪೂರ್ಣಭೂಮಾ ತ್ವಜ ಆತ್ಮನಿ ಸ್ಥಿತಃ ॥2॥

2. ನಾನಾದರೆ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವದವನಾದ ಶುದ್ಧದೃಗ್ರೂಪನು. ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ನನಗೆ ಯಾವದೊಂದು ವಿಷಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ, ಅಡ್ಡಡ್ಡಲಾಗಿ, ಕೆಳಗೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿರುವ ಭೂಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ, ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ನಾನಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆ.

[ಅಹಂ ತು ಅವಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕಃ ಶುದ್ಧಃ ದೃಶಿಃ (ಅಸ್ಮಿ) ಸ್ವಭಾವತಃ ಮೇ ಕಶ್ಚಿದ್ವಿಷಯಃ ನಾಸ್ತಿ। ಪುರಃ ತಿರಶ್ಚ ಊರ್ಧ್ವಮ್ ಅಧಶ್ಚ ಸರ್ವತಃ ಸುಪೂರ್ಣಭೂಮಾ ಅಜಃ ಆತ್ಮನಿ ಸ್ಥಿತಸ್ತು (ಅಸ್ಮಿ) ॥]

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಈ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

"ಸ ಏವಾಧಸ್ತಾತ್ಸ ಉಪರಿಷ್ಟಾತ್ ಸ ಪಶ್ಚಾತ್ಸ ದಕ್ಷಿಣತಃ ಸ ಉತ್ತರತಃ ಸ ಏವೇದಗ್‍ಂ ಸರ್ವಮ್" (ಛಾ. 7–25–1) ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆತನೇ ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕೆಳಗೆ ಇರುವವನು, ಆತನೇ ಮೇಲುಗಡೆ ಇರುವವನು, ಆತನೇ

ಹಿಂದುಗಡೆ ಇರುವವನು, ಆತನೇ ಬಲಕ್ಕೆ, ಆತನೇ ಎಡಕ್ಕೆ , ಆತನೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಗತತ್ವವೂ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೀಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನಂತವಾಗಿರುವ ಅದಕ್ಕೆ "ಭೂಮಾ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಹೆಸರಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ 9ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

"ಸ ಭಗವಃ ಕಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಇತಿ ಸ್ವೇ ಮಹಿಮ್ನಿ ಯದಿ ವಾ ನ ಮಹಿಮ್ನಿ" (ಛಾ. 7–24–1) 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ಆತನು ಏತರಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವನು? (ಉತ್ತರ): ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವನು, ಅಥವಾ ಯಾವ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿಂತಿರುವದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ತನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಬೇರೆ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸದೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ||2||

ಅಜೋಽಮರಶ್ಚೈವ ತಥಾಜರೋಽಮೃತಃ
ಸ್ವಯಂಪ್ರಭಃ ಸರ್ವಗತೋಽಹಮದ್ವಯಃ ।
ನ ಕಾರಣಂ ಕಾರ್ಯಮತೀವ ನಿರ್ಮಲಃ
ಸದೈಕತೃಪ್ತಶ್ಚ ತತೋ ವಿಮುಕ್ತ ಓಮ್ ||3||

3. ನಾನು ಅಜನು, ಅಮರನು, ಮತ್ತು ಅಜರನು, ಅಮೃತನು; ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವರೂಪನು; ಸರ್ವಗತನು; ಅದ್ವಯನು ; ನನಗೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ, ಕಾರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಮಲನು, ಮತ್ತು ಯಾವಾಗಲೂ ತಾನೇ ತೃಪ್ತನಾಗಿರುವವನು, ವಿಮುಕ್ತನು. (ಇದು) ನಿಶ್ಚಯವು.

[ಅಹಮ್ ಅಜಃ ಅಮರಶ್ಚೈವ । ತಥಾ ಅಜರಃ ಅಮೃತಃ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಭಃ, ಸರ್ವಗತಃ ಅದ್ವಯ (ಶ್ಚ) । (ಮಮ) ಕಾರಣಂ ನಾ(ಸ್ತಿ), ಕಾರ್ಯ (ಮಪಿ) ನಾಸ್ತಿ। ತತಃ (ಅಹಮ್) ಅತೀವ ನಿರ್ಮಲಃ ಸದಾ ಏಕತೃಪ್ತಶ್ಚ । (ತತೋಽಹಂ) ವಿಮುಕ್ತಃ । ಓಮ್ ||]

ಇಲ್ಲಿರುವ ಹೊಸ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಮಿಕ್ಕ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆಯೇ ಅರಿಯಬೇಕು. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬಾರದು.

ಅಜ, ಅಮರ, ಅಜರ, ಅಮೃತ: ಜನ್ಮವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮರಣವೂ ಇಲ್ಲ, ಮುಪ್ಪೂ ಇಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಮೃತನು. ಎಂದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಭಾವವಿಕಾರಗಳಾಗಲಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕಾಮಕರ್ಮಮೋಹವೇ ಮುಂತಾದ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಕಾಟವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದವನು. "ಸ ವಾ ಏಷ ಮಹಾನಜ ಆತ್ಮಾಽಜರೋಽಮರೋಽಮೃತೋಽಭಯೋ ಬ್ರಹ್ಮ" (ಬೃ.4-4-25) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರಮಾಣವು.

ಸ್ವಯಂಪ್ರಭಃ : ಮತ್ತೊಂದರ ಬೆಳಕನ್ನು ಬಯಸದೆ ತಾನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವವನು, ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪನು. "ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತಿ" (ಬೃ. 4-3-14)

ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ, ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ: ತಾನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರನಾಗಿರುವದರಿಂದ ತನಗಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ಕಾರ್ಯವಾದ ಅನಾತ್ಮಪ್ರಪಂಚವು ನಿಜವಾಗಿ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಕೂಡ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕಾಲಾತೀತನಾದ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೇ ಇಲ್ಲ. "ನ ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಕರಣಂ ಚ ವಿದ್ಯತೇ" (ಶ್ವೇ. 6-8) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು.

ಏಕತೃಪ್ತನು : ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದು ಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಜೀವರಿಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತೃಪ್ತನಾಗಿರುವವನು. "ಏಕೋ ಬಹೂನಾಂ ಯೋ ವಿದಧಾತಿ ಕಾಮಾನ್" (ಶ್ವೇ. 6-13) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಡಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು.

ವಿಮುಕ್ತನು : ಯಾವಾಗಲೂ ಬಂಧವಿಲ್ಲದವನು, ಮುಂದೆ ಸಾಧನೆಮಾಡಿ ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕಾಗಿರುವವನಲ್ಲ. ಬಂಧವಿರುವದೆಂಬುದೇ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವು. "ವಿಮುಕ್ತಶ್ಚ ವಿಮುಚ್ಯತೇ" (ಕ. 2-1-1) ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನಿರವಸ್ಥನು

ಸುಷುಪ್ತಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪತಶ್ಚ ದರ್ಶನಂ
ನ ಮೇಽಸ್ತಿ ಕಿಂಚಿತ್ಸ್ವಮಿವೇಹ ಮೋಹನಮ್ ।

ಸ್ವತಶ್ಚ ತೇಷಾಂ ಪರತೋಽಪ್ಯಸತ್ತ್ವತ–
ಸ್ತುರೀಯ ಏವಾಸ್ಮಿ ಸದಾದೃಗದ್ವಯಃ ॥4॥

4. ತನಿನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗಲೂ, ಎಚ್ಚತ್ತಿರುವಾಗಲೂ, ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ನನ್ನದೆಂಬುದು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನದೆಂಬಂತೆ ತೋರುವದು ಭ್ರಾಂತಿಯು. ಅವು ತಮ್ಮ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಾದ ಆತ್ಮನ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಅಸತ್ತೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ದೃಗ್ರೂಪನಾಗಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯ ತುರೀಯನೇ ಆಗಿರುವೆನು.

[ಸುಷುಪ್ತಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪತಶ್ಚ ಮೇ ನ ಕಿಂಚಿತ್ ದರ್ಶನಮ್ ಅಸ್ತಿ । ಇಹ ಸ್ವಮಿವ (ಯದಸ್ತಿತತ್) ಮೋಹನಮ್ । ತೇಷಾಂ (ಸ್ಥಾನಾನಾಂ ದರ್ಶನಾನಾಂ ಚ) ಸ್ವತಶ್ಚ ಪರತೋಽಪಿ ಅಸತ್ತ್ವತಃ (ಅಹಮ್) ಸದಾ ದೃಗ್ ಅದ್ವಯಃ ತುರೀಯ ಏವ ಅಸ್ಮಿ ॥

ಸ್ವಮಿವ–ನನ್ನದೆಂಬಂತೆ, ನನಗೆ ಸೇರಿರುವಂತೆ. ತೇಷಾಮ್–ಆ ದರ್ಶನಗಳ, ದೃಗ್ದೃಶ್ಯರೂಪಗಳೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತಿರುವ ಆತ್ಮರೂಪಗಳೂ ನನ್ನದೆಂಬಂತೆ ಇದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪರತೋಽಪಿ– ಆತ್ಮನರೂಪದಿಂದ; ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ]

ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವಾಗ ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಂದೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆವೆಂದೂ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದ ಮರವೆಯ ಮುಸುಕಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವೆವೆಂದೂ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ, ಏಕೆಂದರೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಗಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ನಮ್ಮದೆಂಬ ರೂಪವಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರೂಪದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕನಸಾಗಲಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವಿಸುವ ನಮ್ಮ ರೂಪವಾಗಲಿ ಎಚ್ಚತ್ತಾಗ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಇದರಂತೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಲಿ ಅದರ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ನಂಬಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ರೂಪವಾಗಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆರಡೂ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರೂಪದಿಂದ ಕೂಡ ಯಾವಾಗಲು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯ ರೂಪದಂತೆ ಅವು ತೋರಿಹಾರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಅವುಗಳ ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರಂತೂ ಅವು ತೋರುವಾಗ ಕೂಡ ಅವು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರವು ತೋರುವದೆಂದು ನಾವು ನಂಬುವಾಗಲೂ ನಿಜವಾಗಿ ಎಚ್ಚರವಾಗಲಿ

ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ನಮ್ಮ ರೂಪವಾಗಲಿ ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸು ಮುಂತಾದುವುಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ತೋರಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ, ತಮ್ಮ ರೂಪದಿಂದಲೇನೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ದಿಲ್ಲ . ಅಂತೂ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ಅವಸ್ಥಾವತ್ತ್ವವಾಗಲಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಎಚ್ಚರವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯವುಳ್ಳಾತನಲ್ಲ, ಕನಸನ್ನನುಭವಿಸುವ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳಾತನಲ್ಲ, ಮರವೆಯನ್ನನುಭವಿಸುವ ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳಾತನೂ ಅಲ್ಲ; ತುರೀಯನು ಎಂದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯವನು, ಈ ಮಾಯಿಕವಾದ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವವನು.

ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದರೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿಶೇಷಾನುಭವವು. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅನುಭವವು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋಗುವದಲ್ಲ, ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯದಾದ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನನುಭವಿಸುವ ರೂಪವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವು. "ನಾನ್ತಃಪ್ರಜ್ಞಂ ನ ಬಹಿಃಪ್ರಜ್ಞಮ್" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ (7) ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ||4||

ಶರೀರಬುದ್ಧೀನ್ದ್ರಿಯದುಃಖಸನ್ತತಿ–
ರ್ನ ಮೇ ನ ಚಾಹಂ ಮಮ ನಿರ್ವಿಕಾರತಃ ।
ಅಸತ್ತ್ವಹೇತೋಶ್ಚ ತಥೈವ ಸನ್ತತೇ
ರಸತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾಃ ಸ್ವಪತೋ ಹಿ ದೃಶ್ಯವತ್ ||5||

5. ಶರೀರ, ಅಂತಃಕರಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ದುಃಖ–ಇವುಗಳ ಪ್ರವಾಹವು ನನಗಿಲ್ಲ; ನಾನು ಆ ಪ್ರವಾಹರೂಪನೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರವಾಹವು ಮಿಥ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಹೀಗೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು; ಕನಸು ಕಾಣುವವನಿಗೆ ಕಾಣುವದೆಲ್ಲವೂ ಹೇಗೆ ಮಿಥ್ಯವೋ ಹಾಗೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಮಮ ನಿರ್ವಿಕಾರತಃ ಶರೀರಬುದ್ಧೀನ್ದ್ರಿಯದುಃಖಸನ್ತತಿಃ ಮೇ ನ (ಅಸ್ತಿ) । ನ ಚ ಅಹಂ (ಸನ್ತತಿರೂಪಃ) । ತಥೈವ ಸನ್ತತೇಃ ಅಸತ್ತ್ವಹೇತೋಶ್ಚ (ಏವಂ ನಿಶ್ಚೇತವ್ಯಮ್) । ಅಸ್ಯಾಃ (ಸನ್ತತೇಃ) ಸ್ವಪತೋ ದೃಶ್ಯವತ್ ಅಸತ್ತ್ವಂ ಹಿ ||]

ಶರೀರಾದಿಗಳು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಗುವದೆಂಬ ಸುಖ ದುಃಖಾನುಭವವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಂಟೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪೆಂಬುದು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಿರವಸ್ಥಸ್ವರೂಪತ್ವದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದ ಬಳಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಿಥ್ಯಾದೃಶ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು? ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ನಿಜವೆಂದಾದರೆ ಕನಸಿನ ದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧವೂ ನಮಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಆಗುವದೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಎಣಿಸಬಾರದು? ॥5॥

ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನು

ಇದಂ ತು ಸತ್ಯಂ ಮಮ ನಾಸ್ತಿ ವಿಕ್ರಿಯಾ
ವಿಕಾರಹೇತುರ್ನ ಹಿ ಮೇಽದ್ವಯತ್ವತಃ ।
ನ ಪುಣ್ಯಪಾಪೇ ನ ಚ ಮೋಕ್ಷಬನ್ಧನೇ
ನ ಚಾಸ್ತಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮತಾ ಶರೀರತಃ ॥6॥

6. ನನಗೆ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲ ; ನಾನು ಅದ್ವಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಹೇತುವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಾಗಲಿ, ಮೋಕ್ಷಬಂಧ ಗಳಾಗಲಿ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅಶರೀರನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದೇ ಸತ್ಯವು.

[ಇದಂ ತು ಸತ್ಯಮ್ । ಮಮ ವಿಕ್ರಿಯಾ ನಾಸ್ತಿ। (ಮಮ) ಅದ್ವಯತ್ವತಃ ಮೇ ವಿಕಾರ ಹೇತುಃ ನ ಹಿ । (ಮಮ) ಅಶರೀರತಃ ಪುಣ್ಯಪಾಪೇ ನ (ಸ್ತಃ), ನ ಚ ಮೋಕ್ಷಬನ್ಧನೇ (ಸ್ತಃ) ನ ಚ ವರ್ಣಾಶ್ರಮತಾ (ಅಸ್ತಿ) ॥]

ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಯನೆಂದೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಥಾ ನಿರ್ವಿಕಾರನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅದ್ವಯನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಶರೀರಾದಿಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಯಾವನಿಗೆ ಶರೀರಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಂಟಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬಂಧವಾಗಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಮೋಕ್ಷವಾಗ ಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದು ಹೇಗೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇದೆ : "**ನೈತಗ್ಂ ಸೇತುಮಹೋರಾತ್ರೇ ತರತೋ ನ ಜರಾ ನ ಮೃತ್ಯುರ್ನ ಶೋಕೋ ನ ಸುಕೃತಂ ನ ದುಷ್ಕೃತಗ್ಂ**

ಸರ್ವೇ ಪಾಪ್ಮಾನೋಽತೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ" (ಛಾ. 8–4–1) (ಈ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅಣೆಕಟ್ಟನ್ನು ಹಗಲುರಾತ್ರೆಗಳಾಗಲಿ, ಮುಪ್ಪಾಗಲಿ, ಸಾವಾಗಲಿ, ಶೋಕವಾಗಲಿ, ಪುಣ್ಯವಾಗಲಿ, ಪಾಪವಾಗಲಿ ಮುಟ್ಟಲಾರವು; ಎಲ್ಲಾ ಪಾಪಗಳೂ ಇದರಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತವೆ.) ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. "ಅಶರೀರಂ ವಾವ ಸನ್ತಂ ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ಸ್ಪೃಶತಃ" (ಛಾ. 8–12–1) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಶರೀರನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. "ನ ಬದ್ಧೋ ನ ಚ ಸಾಧಕಃ । ನ ಮುಮುಕ್ಷುರ್ನ ವೈ ಮುಕ್ತ ಇತ್ಯೇಷಾ ಪರಮಾರ್ಥತಾ" (ಗೌ.ಕಾ. 2–32) ಎಂಬ ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ, ಕರ್ಮಫಲವೂ ಇಲ್ಲ

ಅನಾದಿತೋ ನಿರ್ಗುಣತೋ ನ ಕರ್ಮ ಮೇ
ಫಲಂ ಚ ತಸ್ಮಾತ್ಪರಮೋಽಹಮದ್ವಯಃ ।
ಯಥಾ ನಭಃ ಸರ್ವಗತಂ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ
ತಥಾ ಹ್ಯಹಂ ದೇಹಗತೋಽಪಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಃ ॥7॥

7. ನಾನು ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ನಿರ್ಗುಣನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ನನಗೆ ಕರ್ಮವೂ ಅದರ ಫಲವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸರ್ವಗತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಕಾಶವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಂಟಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಾನು ದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದರ ದೋಷದ ಅಂಟಿಲ್ಲದೆ ಇರುವೆನು.

[ಅನಾದಿತಃ ನಿರ್ಗುಣತಶ್ಚ ಮೇ ನ ಕರ್ಮ, (ಕರ್ಮಣಃ) ಫಲಂ ಚ ನ (ಭವತಿ)। ನಭಃ ಸರ್ವಗತಮ್ (ಅಪಿ) ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವಾತ್ ಯಥಾ (ಕೇನಚಿದಪಿ) ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ತಥಾ ಅಹಂ ದೇಹಗತೋಽಪಿ ತದ್ಧರ್ಮೈಃ (ನ ಲಿಪ್ಯೇ) ॥]

ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃತ್ವದಿಂದ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವದಿಂದ ವಿಷಯಗಳ ಅಂಟನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಎಂದರೆ ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕರ್ತೃತವೆಂಬ

ವಿಕಾರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಲ್ಲ !–ಎಂದರೆ ಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಗುಣಗಳ ವಿಕಾರದಿಂದ ವಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದು ಕರ್ತೃತ್ವದ ವಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವನೆಂದಾಗಲಿ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದುವದೆಂಬ ವಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವನೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. "**ಅನಾದಿತ್ವಾನ್ನಿರ್ಗುಣತ್ವಾತ್ ಪರಮಾತ್ಮಾಽಯಮವ್ಯಯಃ । ಶರೀರಸ್ಥೋಽಪಿ ಕೌಂತೇಯ ನ ಕರೋತಿ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ॥**" (ಗೀ. 13–31) ಎಂಬ ಗೀತಾವಚನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ॥7॥

ಶ್ಲೋಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ "**ಯಥಾ ಸರ್ವಗತಂ ಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯಾದಾಕಾಶಂ ನೋಪಲಿಪ್ಯತೇ । ಸರ್ವತ್ರಾವಸ್ಥಿತೋ ದೇಹೇ ತಥಾತ್ಮಾ ನೋಪಲಿಪ್ಯತೇ ॥**" (ಗೀ. 13–32) ಎಂಬ ಗೀತಾವಚನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಹಿಂದೆ 9–5ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ . ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನಿಗಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಕಾಶದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡುವದು ಇಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವು.

ಆತ್ಮನು ಪುರುಷೋತ್ತಮನು

ಸದಾ ಚ ಭೂತೇಷು ಸಮೋಽಹಮೀಶ್ವರಃ
ಕ್ಷರಾಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಂ ಪರಮೋ ಹ್ಯಥೋತ್ತಮಃ ।
ಪರಾತ್ಮತತ್ತ್ವಶ್ಚ ತಥಾವ್ಯಯೋಽಪಿ ಸನ್
ವಿಪರ್ಯಯೇಣಾಭಿಮತಸ್ತ್ವವಿದ್ಯಯಾ ॥8॥

8. ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತೇನೆ. ಕ್ಷರ, ಅಕ್ಷರ–ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನವನಾದ ಉತ್ತಮಪುರುಷನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ, ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪನೂ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಅವ್ಯಯನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನಂತೆ ಎಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವೆನು.

[ಅಹಂ ಭೂತೇಷು ಸದಾ ಸಮಃ ಈಶ್ವರಃ (ಅಸ್ಮಿ) । ಅಥ ಚ ಕ್ಷರಾಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಂ ಪರಮೋ ಹಿ ಅಥ ಉತ್ತಮಃ (ಪುರುಷಃ ಅಸ್ಮಿ) ಪರಾತ್ಮತತ್ತ್ವಶ್ಚ (ಅಸ್ಮಿ) । ತಥಾ ಅವ್ಯಯೋಽಪಿ ಸನ್ ಅವಿದ್ಯಯಾ ತು ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ಅಭಿಮತಃ (ಅಸ್ಮಿ) ॥

ಅಥ ಚ – ಆದಾಗ್ಯೂ , ಸಕಲ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರೂ.]

ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಸಮಸ್ತಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಸಮವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ದೋಷದ ಅಂಟು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ 9–5ರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದಾದ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆ ಶರೀರಗಳು ನಾಶವಾದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಂದಿರುತ್ತದೆ. "ಸಮಂ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು ತಿಷ್ಠನ್ತಂ ಪರಮೇಶ್ವರಂ । ವಿನಶ್ಯತ್ಸ್ವವಿನಶ್ಯನ್ತಂ ಯಃ ಪಶ್ಯತಿ ಸ ಪಶ್ಯತಿ ॥" (ಗೀ. 13–27) ಎಂಬ ಗೀತಾಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನು ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸರ್ವಭೂತಗಳೂ ಈಗ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮರೂಪದಿಂದ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವವಷ್ಟೆ . ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವು ಕ್ಷರವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ಶರೀರಗಳು ನಾಶವಾಗುವಂಥ ಸ್ವಭಾವದವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಭೂತಗಳು ನಾಶವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲರೂಪವು ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ನಾಶವಾದರೂ ತನ್ನ ಕಾರಣವಾದ ಅವ್ಯಾಕೃತ (ಎಂದರೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿರದ) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವದೇ ಹೊರತು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭೂತಗಳನ್ನೇ ಅವ್ಯಾಕೃತರೂಪದಿಂದ ಅಕ್ಷರ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಭೂತಗಳು ಕ್ಷರರೂಪದಿಂದಿರುವಾಗಲೂ ಅಕ್ಷರರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ತನ್ನ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಯಾವಾಗಲೂ ಈ ಕ್ಷರಾಕ್ಷರರೂಪಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾ ತನ್ನ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪದ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಈಶ್ವರನು ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷರಪುರುಷ, ಅಕ್ಷರಪುರುಷ–ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ತಿರುಳಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕೊರತೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಅವ್ಯಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಕಾರಿಯೆಂದೂ ದೇಹಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವಾತ್ಮನೆಂದೂ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಸವೆಯುತ್ತಿರುವ ಸ್ವರೂಪದವನೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದಾರೆ. ನಿಜವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ

ಈ ಮೋಹವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ "ಉತ್ತಮಃ ಪುರುಷಸ್ತ್ವನ್ಯಃ ಪರಮಾತ್ಮೇತ್ಯುದಾಹೃತಃ । ಯೋ ಲೋಕತ್ರಯಮಾವಿಶ್ಯ ಬಿಭರ್ತ್ಯವ್ಯಯ ಈಶ್ವರಃ ॥" (ಗೀ. 15–17) "ಯಸ್ಮಾತ್ ಕ್ಷರಮತೀತೋಽಹಮಕ್ಷರಾದಪಿ ಚೋತ್ತಮಃ । ಅತೋಽಸ್ಮಿ ಲೋಕೇ ವೇದೇ ಚ ಪ್ರಥಿತಃ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ ॥" (ಗೀ. 15–18) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಭಾವವು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ॥8॥

ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮರಹಿತನು

ಅವಿದ್ಯಯಾ ಭಾವನಯಾ ಚ ಕರ್ಮಭಿ
ರ್ವಿವಿಕ್ತ ಆತ್ಮಾವ್ಯವಧಿಃ ಸುನಿರ್ಮಲಃ ।
ದೃಗಾದಿಶಕ್ತಿಪ್ರಚಿತೋಽಹಮದ್ವಯಃ
ಸ್ಥಿತಃ ಸ್ವರೂಪೇ ಗಗನಂ ಯಥಾಮಲಮ್ ॥9॥

9. ನಾನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೂ ಕಾಮದಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ರಹಿತನಾಗಿ ಯಾವ ನಡುವಣ ಮರೆಯೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಮಲನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು . ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿರುವನಾದರೂ ಅದ್ವಯನಾಗಿ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಗಗನದಂತೆ ಸ್ವರೂಪನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವೆನು.

[ಅಹಮ್ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಭಾವನಯಾ ಕರ್ಮಭಿಶ್ಚ ವಿವಿಕ್ತಃ ಆತ್ಮಾ ಅವ್ಯವಧಿಃ । ಸುನಿರ್ಮಲಃ (ಅಸ್ಮಿ) । ದೃಗಾದಿಶಕ್ತಿಪ್ರಚಿತೋ (ಽಪಿ) ಅದ್ವಯ ಏವ ಅಮಲಂ ಗಗನಮಿವ ಸ್ವರೂಪೇ ಸ್ಥಿತಃ (ಅಸ್ಮಿ) ॥

ದೃಗಾದಿಶಕ್ತಿಪ್ರಚಿತಃ–ದೃಷ್ಟಿ , ಶ್ರುತಿ, ಮತಿ, ವಿಜ್ಞಾತಿ–ಮುಂತಾದ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿರುವವನು, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಶಕ್ತಿಗಳುಳ್ಳವನೆಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವವನು.]

'ನಿಜವಾಗಿ ಅದ್ವಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪದವನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವೆನು'–ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಮನಿಗಿದೆಯೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾರೆಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಣುವದು, ಕೇಳುವದು, ಆಲೋಚಿಸುವದು, ಅರಿಯುವದು–ಎಂಬಿವು ಚಕ್ಷುರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಭೇದಗಳೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿಯುವದು–ಎಂಬ

ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗಲೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವು ಇರುವಾಗಲೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಆ ಮರೆಯು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಮೋಡಗಳು ಬಂದರೂ ಹೋದರೂ ಆಕಾಶವು ನಿರ್ಮಲವಾಗಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಲನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದೆಂಬುದೂ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಹಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮದೃಙ್
'ನ ಜಾಯತೇ ಭೂಯ' ಇತಿ ಶ್ರುತೇರ್ವಚಃ ।
ನ ಚೈವ ಬೀಜೇ ತ್ವಸತಿ ಪ್ರಜಾಯತೇ
ಫಲಂ ನ ಜನ್ಮಾಸ್ತಿ ತತೋ ಹ್ಯಮೋಹತಾ ॥10॥

10. ನಾನು ಪರಬ್ರಹ್ಮವು, ಅತ್ಯಂತ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ಆತ್ಮದರ್ಶನವುಳ್ಳವನು. "ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ವಚನವಿದೆ. ಬೀಜವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಫಲವು ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಹವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ಅಹಂ ವಿನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮದೃಕ್ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ಅಸ್ಮಿ) । ಅತ ಏವ ಭೂಯೋ ನ ಜಾಯತೇ ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ವಚಃ (ಅಸ್ತಿ) । ಬೀಜೇ ತು ಅಸತಿ ನ ಚೈವ ಫಲಂ ಪ್ರಜಾಯತೇ । (ಮಮ) ಅಮೋಹತಾ ಹಿ, ತತೋ ಜನ್ಮ ನಾಸ್ತಿ ॥]

ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯವೇ ತಾನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡವನು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಜನ್ಮವಿರುವದಿಲ್ಲ–ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾಮಕರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ ಫಲೋಪಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಜನ್ಮವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜನ್ಮವೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಯಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವಾನ್ ಭವತಿ ಸಮನಸ್ಕಃ ಸದಾ ಶುಚಿಃ । ಸ ತು ತತ್ಪದಮಾಪ್ನೋತಿ ಯಸ್ಮಾದ್ಭೂಯೋ ನ ಜಾಯತೇ ॥" (ಕ. 1–3–8) ಯಾವನು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಶುಚಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ವಿವೇಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವನೋ ಅವನು ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತಿರುವದು. ॥10॥

ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನು, ಅಕರ್ತೃವು, ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನು

ಮಮೇದಮಿತ್ಥಂ ನ ತವೇದಮೀದೃಶಂ
ತಥಾಹಮೇವಂ ನ ಪರೋ ನ ವಾನ್ಯಥಾ ।
ವಿಮೂಢತೈವಾಸ್ಯ ಜನಸ್ಯ ಕಲ್ಪನಾ
ಸದಾ ಸಮೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಚಾದ್ವಯೇ ಶಿವೇ ॥11॥

11. 'ಇದು ನನ್ನದು, ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದು ನಿನ್ನದಲ್ಲ, ಹೀಗಿರುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದೂ 'ನಾನು ಹೀಗಿರುವೆನು, ಮತ್ತೊಬ್ಬನು (ಹೀಗಿರುವದಿಲ್ಲ); (ನಾನು) ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಈ ಜನರು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮವಾಗಿರುವ ಅದ್ವಯವಾದ ಶಿವಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವದು ವಿಶೇಷಮೂಢತನವೇ ಸರಿ.

[ಇದಂ ಮಮ, ಇತ್ಥಂ (ಚ); ಇದಂ ತವ (ತತ್) ಈದೃಶಂ ನ ; ತಥಾ 'ಅಹಮ್ ಏವಮ್ (ಅಸ್ಮಿ), ಪರಃ (ಏವಂ) ನಾ (ಸ್ತಿ), (ಅಹಂ) ಅನ್ಯಥಾ ನ ವಾ (=ನೈವ) (ಅಸ್ಮಿ)'। (ಇತಿ) ಸದಾ ಸಮೇ ಅದ್ವಯೇ ಶಿವೇ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅಸ್ಯ ಜನಸ್ಯ ಕಲ್ಪನಾ ವಿಮೂಢತಾ ಏವ॥]

ಪರಮಾರ್ಥವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ , ಅದು ಕಲ್ಯಾಣರೂಪವಾದದ್ದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜನರು ಅಜ್ಞಾನಮೋಹದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನು, ನೀನು, ಅವನು; ಇದು, ಅದು; ಇಂಥದ್ದು, ಅಂಥದ್ದು; ಎಂದು ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು 'ನಾನು ಇಂಥವನು, ಮಿಕ್ಕವರು ಯಾರೂ ಇಂಥವರಲ್ಲ; ನಾನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತೇನೆ, ಬೇರೆಯ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ; ಇದು ಇಂಥದ್ದು, ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುವದೇ ಅಲ್ಲ; ಇದು ನನ್ನದೇ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರದಲ್ಲ' ಎಂದು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಅಮಂಗಲವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಈ ಭೇದಭಾವನೆಯೆಲ್ಲ ಹೋಗಿ ಶಾಂತಿಯೂ ನಿತ್ಯಸುಖವೂ ದೊರೆಯುವವು. "ಏಕಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಸಾರಂ ಪ್ರಪಞ್ಚೋಪಶಮಂ ಶಾನ್ತಂ ಶಿವಮದ್ವೈತಮ್" (ಮಾಂ. 7). ಆತ್ಮವೆಂಬ ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು , ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು, ಶಾಂತವಾದದ್ದು, ಶಿವರೂಪ ವಾದದ್ದು, ಅದ್ವೈತವು ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು. ॥11॥

ಯದದ್ವಯಂ ಜ್ಞಾನಮತೀವ ನಿರ್ಮಲಂ
ಮಹಾತ್ಮನಾಂ ತತ್ರ ನ ಶೋಕಮೋಹತಾ ।

ತಯೋರಭಾವೇ ನ ಹಿ ಕರ್ಮ ಜನ್ಮ ವಾ
ಭವೇದಯಂ ವೇದವಿದಾಂ ವಿನಿಶ್ಚಯಃ ॥12॥

12. ಯಾವದು ಮಹಾತ್ಮರ ಅತಿನಿರ್ಮಲವಾಗಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೋಕಮೋಹಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಜನ್ಮವಾಗಲಿ ಹುಟ್ಟಲೇ ಆರದು, ಇದು ವೇದವನ್ನು ಬಲ್ಲವರ ನಿಶ್ಚಯವು.

[ಯತ್ ಮಹಾತ್ಮನಾಮ್ ಅತೀವ ನಿರ್ಮಲಂ ಅದ್ವಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ತತ್ರ ಶೋಕ ಮೋಹತಾ ನಾ (ಸ್ತಿ) । ತಯೋಃ ಅಭಾವೇ (ಸತಿ) ಕರ್ಮ ಜನ್ಮ ವಾ ನ ಹಿ ಭವೇತ್ । ಅಯಂ ವೇದವಿದಾಂ ವಿನಿಶ್ಚಯಃ ॥]

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮದರ್ಶನವು ಸುಕೃತಿಗಳಾದ ಮಹಾತ್ಮರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದೊರಕುವದು. ಅಂಥವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಶೋಕಮೋಹಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ. "ಯಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನ್ಯಾತ್ಮೈವಾಭೂದ್ವಿಜಾನತಃ । ತತ್ರ ಕೋ ಮೋಹಃ ಕಃ ಶೋಕ ಏಕತ್ವಮನುಪಶ್ಯತಃ ॥" (ಈಶ. 7) ಎಲ್ಲಿ ಸಕಲಭೂತಗಳೂ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಆಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವದರ್ಶಿಯಾದವನಿಗೆ ಶೋಕವೆಲ್ಲಿಯದು, ಮೋಹವೆಲ್ಲಿಯದು?– ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾವನಿಗೆ ಶೋಕಮೋಹಗಳಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದವನು ಅದರ ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ "ಸ ಯಥಾಕಾಮೋ ಭವತಿ ತತ್ಕ್ರತುರ್ಭವತಿ ಯತ್ಕ್ರತುರ್ಭವತಿ ತತ್ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ ಯತ್ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ ತದಭಿಸಂಪದ್ಯತೇ" (ಬೃ. 4–4–5) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಶೋಕಮೋಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಾತನಿಗೆ ಅವನ ಬಯಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂಥ ಸಂಕಲ್ಪವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆಮೇಲೆ ಅವನು ಆ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಆಮೇಲೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಿಸದೆ ಇರುವ ಕರ್ಮಫಲದ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಲೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಶೋಕಮೋಹಗಳಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಮವಿಲ್ಲ, ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲ, ಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ; ಇನ್ನು ಕರ್ಮಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜನ್ಮವೆಲ್ಲಿಂದ ಉಂಟಾಗಬೇಕು? ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು "ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರನ್ಥಿಶ್ಛಿದ್ಯನ್ತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ । ಕ್ಷೀಯನ್ತೇ

ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇ ಪರಾವರೇ ॥" (ಮುಂ. 2–2–8) (ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದಿರುವ ಕಾಮವು ಸಡಿಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶಯಗಳೆಲ್ಲ ಕತ್ತರಿಸಿಹೋಗುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಅವನ ಕರ್ಮಗಳೂ ಸವೆದುಹೋಗುತ್ತವೆ)–ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸುಷುಪ್ತವಜ್ಜಾಗ್ರತಿ ಯೋ ನ ಪಶ್ಯತಿ
ದ್ವಯಂ ತು ಪಶ್ಯನ್ನಪಿ ಚಾದ್ವಯತ್ವತಃ ।
ತಥಾ ಚ ಕುರ್ವನ್ನಪಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಶ್ಚ ಯಃ
ಸ ಆತ್ಮ ವಿನ್ನಾನ್ಯ ಇತೀಹ ನಿಶ್ಚಯಃ ॥13॥

13. ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಯಾವಾತನೂ ಅದ್ವಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ (ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ) ಕಾಣದೆ ಇರುವನೋ ಮತ್ತು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಯಾವಾತನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾಗಿಯೇ ಇರುವನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞನು, ಬೇರೆ ಯಾವನೂ ಅಲ್ಲ–ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವು.

[ಯಸ್ತು ದ್ವಯಂ ಪಶ್ಯನ್ನಪಿ ಸುಷುಪ್ತವತ್ ಜಾಗ್ರತ್ಯ (ಪಿ) ನ ಪಶ್ಯತಿ, ತಥಾ ಯಃ ಕುರ್ವನ್ನಪಿ ಚ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಶ್ಚ ಸ (ಏವ) ಆತ್ಮವಿತ್, ನಾನ್ಯಃ ಇತಿ ಇಹ ನಿಶ್ಚಯಃ ॥]

ಅದ್ವೈತವೆಂದರೆ ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಾಣದ ತನಿನಿದ್ರೆಯಂಥ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ, ಅಕರ್ತೃತ್ವವೆಂದರೆ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಇರುವ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ದ್ವೈತವೂ ಇಲ್ಲ, ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮಸ್ಥಿತಿಯು, ಅಕರ್ತೃತ್ವವು. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಗೀತಾವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ :

ಯಾ ನಿಶಾ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ತಸ್ಯಾಂ ಜಾಗರ್ತಿ ಸಂಯಮೀ ।
ಯಸ್ಯಾಂ ಜಾಗ್ರತಿ ಭೂತಾನಿ ಸಾ ನಿಶಾ ಪಶ್ಯತೋ ಮುನೇಃ ॥ (ಗೀ. 2–69)

(ಸಮಸ್ತ ಜೀವರಿಗೂ ಯಾವದು ರಾತ್ರಿಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯು ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರುವನು. ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರುವರೋ ಅದು ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡ ಮುನಿಗೆ ರಾತ್ರಿಯಾಗಿರುವದು.)

ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ಕರೋಮೀತಿ ಯುಕ್ತೋ ಮನ್ಯೇತ ತತ್ತ್ವವಿತ್ ।
ಪಶ್ಯನ್ ಶೃಣ್ವನ್ಸ್ಪೃಶನ್ ಜಿಘ್ರನ್ನಶ್ನನ್ ಗಚ್ಛನ್ ಸ್ವಪಞ್ಶ್ವಸನ್।
ಪ್ರಲಪನ್ವಿಸೃಜನ್ ಗೃಹ್ಣನ್ನುನ್ಮಿಷನ್ ನಿಮಿಷನ್ನಪಿ ।
ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣೀನ್ದ್ರಿಯಾರ್ಥೇಷು ವರ್ತನ್ತ ಇತಿ ಧಾರಯನ್॥

(ಗೀ. 5–8, 9)

(ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲಾತನು ನೋಡುತ್ತಲೂ, ಕೇಳುತ್ತಲೂ, ಮುಟ್ಟುತ್ತಲೂ, ಮೂಸುತ್ತಲೂ, ತಿನ್ನುತ್ತಲೂ, ನಡೆಯುತ್ತಲೂ, ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಲೂ, ಉಸಿರಾಡುತ್ತಲೂ, ಮಾತಾಡುತ್ತಲೂ, ಬಿಡುತ್ತಲೂ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ, ಕಣ್ಣುಬಿಡುತ್ತಲೂ, ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚುತ್ತಲೂ ಇದ್ದರೂ 'ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿವೆ. ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಲಿಲ್ಲ'–ಎಂದು ಸಮಾಹಿತನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವನು) ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ॥13॥

ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನದ ಫಲ

ಇತೀದಮುಕ್ತಂ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಂ
ಮಯಾ ಹಿ ವೇದಾನ್ತವಿನಿಶ್ಚಿತಂ ಪರಮ್ ।
ವಿಮುಚ್ಯತೇಽಸ್ಮಿನ್ ಯದಿ ನಿಶ್ಚಿತೋ ಭವೇ
ನ್ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ವ್ಯೋಮವದೇವ ಕರ್ಮಭಿಃ ॥14॥

14. ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನವು ನನ್ನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಆಕಾಶದಂತೆ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಲಿಪ್ತನಾಗದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ.

[ಇತಿ ವೇದಾನ್ತವಿನಿಶ್ಚಿತಂ ಇದಂ ಪರಂ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಂ ಮಯಾ ಉಕ್ತಮ್ । ಅಸ್ಮಿನ್ ಯದಿ (ಯಃ) ಕಶ್ಚಿತ್ । ನಿಶ್ಚಿತೋ ಭವೇತ್ (ತರ್ಹಿ ಸಃ) ವ್ಯೋಮವದೇವ ಕರ್ಮಭಿಃ ಲಿಪ್ಯತೇ ॥]

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತವಚನಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮನಗಂಡವನು ಕರ್ಮಫಲವಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1–3. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಲೇಪವು ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ , ಅದು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

4–5. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಇರುವವಲ್ಲ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಿಂದಲಂತೂ ಇರುವವೇ ಅಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ನಿತ್ಯನಿರವಸ್ಥ ವಾಗಿರುವದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಶರೀರ, ಅಂತಃಕರಣ, ಇಂದ್ರಿಯ–ಇವುಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ; ಅವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಕನಸಿನ ತೋರುವಿಕೆಯಂತೆ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

6. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲ . ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹೇತುವು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಲ್ಲ, ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳಿಲ್ಲ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳೂ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಶರೀರಾದಿಗಳೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ .

7. ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಅನಾದಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಕರ್ಮಫಲವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಇದು ದೇಹದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗಲೂ ಸರ್ವಗತವಾದ ಆಕಾಶದಂತೆ ದೇಹಧರ್ಮಗಳ ಅಂಟಿಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತದೆ.

8. ಸಮಸ್ತಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾದರೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ಷರ, ಅಕ್ಷರ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆಂಬ ಶುದ್ಧರೂಪವೇ ಇದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವದೆಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಜನರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

9–10. ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅವಿದ್ಯಾ , ಕಾಮ, ಕರ್ಮ– ಯಾವದೊಂದರಿಂದಲೂ ಮರೆಯಾಗದೆ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕಾಣುವದು, ಕೇಳುವದು, ಮುಂತಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯವೇ.

11–13. ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವಾದ ಮಂಗಲಕರವಾದ ಈ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿನಾನು, ನೀನು; ಇದು, ಅದು; ಇಂಥದ್ದು, ಅಂಥದ್ದುಎಂಬ

ವಿಕಲ್ಪಗಳೆಲ್ಲ ಮೋಹದಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಶೋಕ ಮೋಹಗಳಾಗಲಿ ಜನ್ಮಾಂತರವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯವಿರುವದೋ ಅದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದೋ ಅದರಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತು ಕಾಣುವಂತಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿಯೇ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿರುವದು. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿದವನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು. ಇದೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು.

14. ಈ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಯಾವನ ಮನಸ್ಸು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದೋ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮಬಂಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

11. ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಪ್ರಕರಣ

ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇನು? ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ ಏತಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಬಾರದು? ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇಕೆ? ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಏತಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯರೂಪವು ಜೀವರಿಗೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು

ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಂ ಜನ್ತೂನಾಂ ಚ ತತೋಽನ್ಯತಾ ।
ಅಜ್ಞಾನಾದಿತ್ಯತೋಽನ್ಯತ್ವಂ ಸದಸೀತಿ ನಿವರ್ತ್ಯತೇ ॥1॥

1. ನೋಡುವವರಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಜೀವರಿಗೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದನ್ನು 'ಸತ್ತೇ ನೀನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ.

[ಜನ್ತೂನಾಮ್ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಮ್ । ತತಃ ಅನ್ಯತಾ (ತು) ಅಜ್ಞಾನಾತ್ । ಇತ್ಯತಃ ಅನ್ಯತ್ವಂ ಸದಸಿ ಇತಿ (ವಾಕ್ಯೇನ) ನಿವರ್ತ್ಯತೇ ॥

ಜನ್ತೂನಾಮ್– ಜೀವರಿಗೆ, ಜನ್ಮವುಳ್ಳವರೆಂದು ತೋರುವವರಿಗೆಲ್ಲ; ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಮ್– ನೋಡುವವರಾಗಿರುವದು, ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವದು. ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧಮ್–ತಾನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು, ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದಲ್ಲ, ಮತ್ತೇತರಿಂದಲೂ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಸದಸಿ–ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆ. ಈ ಛಾಂದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ.]

ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಆಧಾರದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ **ಆರುಣಿಯು** ತನ್ನ ಮಗನಾದ **ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ** ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುವದರ ಸಾರವೇನೆಂದರೆ ''ಈ ಜಗತ್ತು ಮೊದಲು ಸತ್ತೇ ಆಗಿತ್ತು; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವದೊಂದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ನಾನು ಬಹುವಿಧವಾಗಿ ಆಗುವೆನು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿಕೊಂಡು ತೇಜ, ಅಪ್ಪು, ಪೃಥ್ವಿ–ಎಂಬ ಮೂರು ಭೂತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತು. ಅವುಗಳೇ ಪ್ರಾಣಮನಇಂದ್ರಿಯಾದಿರೂಪವನ್ನು ವಹಿಸಿದವು. ಆ ಸತ್ತೇ

ಈ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಜೀವರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವು. ಅದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು. ಶ್ವೇತಕೇತುವೆ, ಅದೇ ನೀನು.'' ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವರುಗಳ ಪರಮಾರ್ಥರೂಪವು ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು; ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ-ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವೇನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ನಾವು ಇದ್ದಮೇಲಲ್ಲವೆ, ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದು? ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ ಬೇಕು? ಎಂದು ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ ನಾವು ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವರಾದರೂ ಇದನ್ನರಿಯದೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃ ಸ್ವರೂಪರೆಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನವು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ''ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆ'' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ವೇತಕೇತುವು ಆರುಣಿಯ ಉಪದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದರೂ ''ಶ್ವೇತಕೇತುವೆ, ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನು'' ಎಂದು ಅವನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ತಾನು ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೋಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನದಲ್ಲದ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೀವರಿಗೆ 'ನಿಮ್ಮದು ಈ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡ ಬೇಕಾದದ್ದು ಇಲ್ಲ. ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕಾದ್ದಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ||1||

ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕರ್ಮಾಧಿಸಾಧನಗಳಿಂದ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು-ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಹೇಳಿರುವದೊ?-ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿದು.

ಏತಾವದ್ಧ್ಯಮೃತತ್ವಂ ನ ಕಿಂಚಿದನ್ಯತ್ಸಹಾಯಕಮ್
ಜ್ಞಾನಸ್ಯೇತಿ ಬ್ರುವಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಂ ಸಲಿಙ್ಗಂ ಕರ್ಮ ಬಾಧತೇ ॥2॥

2. 'ಇಷ್ಟೇ ಅಮೃತತ್ವವು, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಮತ್ತೆ ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಅದು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಸಹಿತವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

[ಏತಾವದ್ಧಿ ಅಮೃತತ್ತ್ವಂ । ಅನ್ಯತ್ ಕಿಂಚಿತ್ (ಅಪಿ) ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಹಾಯಕಮ್ ನಾ (ಸ್ತಿ)–ಇತಿ ಬ್ರುವತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಸಲಿಙ್ಗಂ ಕರ್ಮ ಬಾಧತೇ ॥

ಏತಾವದ್ಧಿ–ಇಷ್ಟೇ, ಈ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಾಕು, ಬಾಧತೇ–ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ, ಸಾಧಕವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.]

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಪೋದ್ಘಾತಪ್ರಕರಣದ 20ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಮೈತ್ರೇಯಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯಾವ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ "ಈ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಕು" ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮವಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗ ಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ॥2॥

ಜೀವನು ಚಿನ್ಮಾತ್ರನೆಂಬುದು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ

ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮನಸೋ ವೃತ್ತಮವಿಶೇಷೇಣ ಪಶ್ಯತಃ ।
ತಸ್ಯ ಮೇ ನಿರ್ವಿಕಾರಸ್ಯ ವಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾತ್ ಕಥಂಚನ ॥3॥

ಮನೋವೃತ್ತಂ ಮನಶ್ಚೈವ ಸ್ವಪ್ನವಜ್ಜಾಗ್ರತೀಕ್ಷಿತುಃ
ಸಂಪ್ರಸಾದೇ ದ್ವಯಾಸತ್ತ್ವಾಚ್ಚಿನ್ಮಾತ್ರಃ ಸರ್ವಗೋಽವ್ಯಯಃ ॥4॥

3–4. ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ ನನಗೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ವಿಶೇಷವುಂಟಾದೀತು? ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ನನಗೆ ಹೇಗೆ ವಿಶೇಷವುಂಟಾದೀತು? ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಚಿನ್ಮಾತ್ರನು, ಸರ್ವಗತನು, ಅವ್ಯಯನು.

[ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮನಸೋ ವೃತ್ತಮ್ ಅವಿಶೇಷೇಣ ಪಶ್ಯತಃ ಸ್ವಪ್ನವತ್ ಜಾಗ್ರತ್ಯ (ಪಿ) ಮನೋವೃತ್ತಂ ಮನಶ್ಚೈವ ಈಕ್ಷಿತುಃ , ತಸ್ಯ ಮೇ ನಿರ್ವಿಕಾರಸ್ಯ ಕಥಂಚನ ವಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾತ್? ಸಂಪ್ರಸಾದೇ ದ್ವಯಾಸತ್ತ್ವಾತ್ (ಅಹಂ) ಚಿನ್ಮಾತ್ರಃ ಸರ್ವಗಃ ಅವ್ಯಯಃ ।। ಸಂಪ್ರಸಾದೇ– ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿರುವ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ]

ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ, ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೂ, ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳ ವಿಕಾರದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಉಂಟಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ **ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾವ್ಯಾಪಿತಾಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ** (9–6,7), **ಬುದ್ಧಿಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ**, (7–2) ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ದ್ವೈತವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (9–8) ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ।।4।।

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಜೀವತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವು

ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವು ಎಂದರೆ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪತ್ವವು ನಮಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರದಿಂದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯಚೈತನ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಸಹಜಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಮಾತೃರೂಪರಾಗಿರುವೆವೆಂದೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆವೆಂದೂ–ತೋರುವದಲ್ಲ ! ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ನಾವು ಚಿನ್ಮಾತ್ರರೆಂಬ ಅರಿವಿಗೂ ವಿರೋಧವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಆಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಏನು ಬೆಲೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಪ್ನಃ ಸತ್ಯೋ ಯಥಾಬೋಧಾದ್ದೇಹಾತ್ಮತ್ವಂ ತಥೈವ ಚ ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೇಃ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಂ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ಯಾದಾತ್ಮವೇದನಾತ್ ।।5।।

5. ಕನಸು ಹೇಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುವವರೆಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದೋ, ಮತ್ತು ದೇಹಾತ್ಮತ್ವವು ಹೇಗೆ ದೇಹವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದೋ

ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದು.

[ಯಥಾ ಅಬೋಧಾತ್ ಸ್ವಪ್ನಃ ಸತ್ಯಃ ದೇಹಾತ್ಮತ್ವಂ ಚ (ಯಥಾ ದೇಹವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾತ್ಮ ಬೋಧಪರ್ಯನ್ತಂ ಸತ್ಯಮ್), ತಥೈವ ಜಾಗ್ರತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೇಃ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಮ್ ಆ ಆತ್ಮವೇದನಾತ್ (ಸತ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್) ॥

ದೇಹಾತ್ಮತ್ವಂ–ದೇಹವೇ ನಾನೆಂಬುದು; ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ಇರುವನೆಂದು ಅರಿಯದ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಂಬದ ಚಾರ್ವಾಕರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ.]

ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಎಚ್ಚತ್ತಕೂಡಲೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಮಾತೃ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ ನಾವು ಅಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಿ ಅವುಗಳಿಂದ ನಾವು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಪ್ರಮೇಯಗಳಾಗಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲ–ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯುಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ದೃಢವಾದ ಅಭಿಮಾನವುಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸ್ವಪ್ನವು ಸ್ವಪ್ನಕಾಲಕ್ಕೂ ಅಸತ್ಯವೆಂದೇನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಬಾಧಕವೂ ಆದ ಎಚ್ಚರವು ಅಸತ್ಯವೆಂದಂತೂ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವುಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವು ಹಾರಿಯೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೂ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ ವಿಲ್ಲದವರೂ ಚಾರ್ವಾಕರೂ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆಂದು–ಎಂದರೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜನ್ಮಾಂತರಲೋಕಾಂತರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನು ಬೇರೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ ವೆಂದು–ನಂಬುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ಆ ವ್ಯವಹಾರವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತನಾಗಿ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಜ್ಞಾನವು ಹೊಡೆದೂ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರವು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತಲೂ ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು ? ॥5॥

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಚಿನ್ಮಾತ್ರವೆಂಬುದು ಸಕಲವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಅತೀತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಶ್ರುತಿಗೂ ಹೊಂದುವಂತೆ ಇರುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಬಂದಿವೆ:

ವ್ಯೋಮವತ್ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥೋ ಭೂತದೋಷೈರ್ವಿವರ್ಜಿತಃ ।
ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾಽಗುಣಃ ಶುದ್ಧೋ ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಸ್ಮೀತಿ ಕೇವಲಃ ॥6॥

6. ಆಕಾಶದಂತೆ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನಾಗಿಯೂ ಆ ಭೂತಗಳ ದೋಷಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ, ಚೈತನ್ಯರೂಪನೂ, ನಿರ್ಗುಣನೂ, ಶುದ್ಧನೂ ಆಗಿಯೂ ನಾನೇ ನಾನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆನು.

[ವ್ಯೋಮವತ್ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಃ ಭೂತದೋಷೈಃ ವಿವರ್ಜಿತಃ। ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಅಗುಣಃ ಶುದ್ಧಃ ಕೇವಲಃ (ಅಸ್ಮಿ) ಇತ್ಯ (ತಃ) ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಸ್ಮಿ ॥]

ಆಕಾಶವು ಮಿಕ್ಕ ಭೂತಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ದೋಷದ ಅಂಟಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಗತನೂ ಸರ್ವದೋಷರಹಿತನೂ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಂದೆ (9–5ರಲ್ಲಿ)ಯೇ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ನಿರ್ಗುಣವೂ ಶುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. "ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾನ್ತರಾತ್ಮಾ । ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ" ॥ (ಶ್ವೇ. 6–11) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.॥6॥

ನಾಮರೂಪಕ್ರಿಯಾಭ್ಯೋಽನ್ಯೋ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪವಾನ್ ।
ಅಹಮಾತ್ಮಾ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಚಿನ್ಮಾತ್ರೋಽಹಂ ಸದಾದ್ವಯಃ ॥7॥

7. ನಾನು ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವವನು, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನು, ಆತ್ಮನು, ಪರಬ್ರಹ್ಮವು, ಚಿನ್ಮಾತ್ರನು, ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅದ್ವಯನು.

[ಅಹಂ ನಾಮರೂಪಕ್ರಿಯಾಭ್ಯಃ ಅನ್ಯಃ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪವಾನ್, ಆತ್ಮಾ, ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಃ । ಅಹಂ ಸದಾ ಅದ್ವಯಃ ॥]

ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ನಾಮರೂಪ ಕರ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ರಾಶಿಯೂ ಈ ನಾಮ ರೂಪಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ತ್ರಯಂ ವಾ ಇದಂ ನಾಮರೂಪಂ

ಕರ್ಮ'' (ಬೃ. 1–6–1) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂಥದ್ದು . ಅದು ಈ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ ಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದದ್ದು. ॥7॥

ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ

ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂದೂ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿರುವವು. ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅದು ಕರ್ತೃರೂಪವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ? ಹಾಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ; ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇಕೆ ಕೂಡದು?–ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ:

ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಕರ್ತಾ ಚ ಭೋಕ್ತಾ ಚಾಸ್ಮೀತಿ ಯೇ ವಿದುಃ ।
ತೇ ನಷ್ಟಾ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಭ್ಯಾಂ ನಾಸ್ತಿಕಾಃ ಸ್ಯುರ್ನ ಸಂಶಯಃ ॥8॥

8. 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಆಗಿದೇನೆ, ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವೂ ಆಗಿದೇನೆ' ಎಂದು ಯಾರು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಾಸ್ತಿಕರಾಗುವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

[ಯೇ ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾ ಅಸ್ಮಿ ಚ ಇತಿ ವಿದುಃ, ತೇ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಭ್ಯಾಂ ನಷ್ಟಾಃ (ಸನ್ತಃ) ನಾಸ್ತಿಕಾಃ ಸ್ಯುಃ (ಅತ್ರ)ನ ಸಂಶಯಃ ॥

ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಭ್ಯಾಂ ನಷ್ಟಾಃ–ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆರಡಕ್ಕೂ ದೂರರಾಗಿ, ಜ್ಞಾನದ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಕರ್ಮದ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲದೆ.]

ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪಾತ್ಮಜ್ಞಾನ–ಈ ಎರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಎರಡೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಅವಿವೇಕವು. **''ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್''** (ಬೃ. 4–5–15) (ಎಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಯಾರನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕಾದೀತು?)

ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವ್ಯವಹಾರವು ಹಿಂದೆ 5ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವ ಅದ್ವಯಾತ್ಮರೂಪವೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ॥8॥

ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು

ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿದರಲ್ಲವೆ, ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲವ್ಯವಹಾರವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದು? ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಹುಟ್ಟುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ! ಎಂದು ಕೆಲವರು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ:

ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಫಲೈರ್ಯೋಗ ಇಷ್ಟೋಽದೃಷ್ಟೋ ಯಥಾತ್ಮನಃ ।
ಶಾಸ್ತ್ರಾದ್ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಮಪ್ಯಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋ ಜ್ಞಾನಾತ್ತಥೇಷ್ಯತಾಮ್ ॥9॥

9. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದೃಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಫಲಗಳು ಆಗುವವೆಂದು ಹೇಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಂಬುತ್ತೀರೋ ಹಾಗೆಯೇ (ಅದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ) ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವೂ ಆಗುವದೆಂದು (ನೀವು) ಒಪ್ಪಬೇಕು.

[ಯಥಾ ಆತ್ಮನಃ ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ ಅದೃಷ್ಟೋ (ಽಪಿ) ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಫಲೈರ್ಯೋಗಃ (ಭವಿಷ್ಯತೀತಿ ಭವತಾಮ್) ಇಷ್ಟಃ ತಥಾ (ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್) ಅಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಮ್ ಮೋಕ್ಷೋಽಪಿ (ಭವಿಷ್ಯತೀತಿ) ಇಷ್ಯತಾಮ್ ॥

ಅದೃಷ್ಟಃ–ಕಾಣದಿರುವ, ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುವ.]

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಫಲವು ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಗುವದೆಂದಾಗಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಅಂಥ ಫಲವು ಆಗಿಯೇ ತೀರುವದೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಷ್ಟೆ. ಅದರಂತೆ 'ಜನ್ಮಾದಿವಿಕ್ರಿಯಾ ರಹಿತನಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನು'–ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಅದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೂ ಆಗುವವೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ನಂಬಬಾರದು? ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಫಲವೂ ಅದೃಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದ

ಬಲದಿಂದ ನಂಬುವದಾದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಿರಿ? ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಫಲವು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ– ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಫಲಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ನಿಜವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವಿರುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಕೂಡದು. ಆತ್ಮನು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಲ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಫಲಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಆದಂತೆ ಕಾಣವದೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಈ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಫಲ ಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುವದರಿಂದ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ॥9॥

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮನು ದೃಶ್ಯಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನೆಂಬುದೂ ಯಾವ ಕಲ್ಪಿತದ್ವೈತದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವನೆಂಬುದೂ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ :

ಯಾ ಮಾಹಾರಜನಾದ್ಯಾಸ್ತಾ ವಾಸನಾಃ ಸ್ವಪ್ನದರ್ಶಿಭಿಃ ।
ಅನುಭೂಯನ್ತ ಏವೇಹ ತತೋಽನ್ಯಃ ಕೇವಲೋ ದೃಶಿಃ ॥10॥

10. ಕನಸನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಅರಿಶಿನದ ಬಟ್ಟೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತಿರುವ ಯಾವ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವರೋ ಅವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ತಾನೇತಾನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

[ಯಾಸ್ತಾಃ ಮಾಹಾರಜನಾದ್ಯಾಃ ವಾಸನಾಃ ಸ್ವಪ್ನದರ್ಶಿಭಿಃ ಅನುಭೂಯನ್ತ ಏವ ತತಃ ದೃಶಿಃ ಇಹ ಅನ್ಯ ಏವ ಕೇವಲಃ ॥

ಮಹಾರಜನಾದ್ಯಾಃ– ಅರಿಶಿನದ ಬಟ್ಟೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ; ಅರಿಸಿನದ ಬಟ್ಟೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಮಾನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಾಸನೆಗಳು]

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (2–3–6) ದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸತ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅರಿಶಿನದ ಬಟ್ಟೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬಿಳಿಯಬಟ್ಟೆಗೆ ಅರಿಶಿನದ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಅದೂ ಆ ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿಯೇ ತೋರುವಂತೆ ವಿಷಯದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಿಷಯದ ವಾಸನೆಯುಂಟಾಗುವದು. ಚಿತ್ತದ ವಾಸನೆಗಳು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಿಷಯದ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಮನುಷ್ಯನ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಕೇವಲ ವಾಸನಾಮಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ ; ಆಗ ವಾಸನೆಗಳು ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುವವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಆತ್ಮನು ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭವರೂಪದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯವಾಸನೆಗಳ ಆಶ್ರಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಯೆಂದೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಯೋ ಹಾಗೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗೋಚರಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಗೊಡುತ್ತಿರುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಪರ್ಕವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಅವನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ||10||

ಆತ್ಮನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ:

ಕೋಶಾದಿವ ವಿನಿಷ್ಕೃಷ್ಟಃ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವರ್ಜಿತಃ |
ಯಥಾಸಿರ್ದೃಶ್ಯತೇ ಸ್ವಪ್ನೇ ತದ್ವದ್ಬೋದ್ಧಾ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭಃ ||11||

11. ಒರೆಯಿಂದ ಹಿರಿದ ಕತ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಥಳಥಳಿಸುತ್ತಿರುವದೋ ಅದರಂತೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭನಾಗಿರುವನು.

[ಕೋಶಾತ್ ಇವ ವಿನಿಷ್ಕೃಷ್ಟಃ ಅಸಿಃ ಯಥಾ ದೃಶ್ಯತೇ, ತದ್ವತ್ ಬೋದ್ಧಾ ಸ್ವಪ್ನೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವರ್ಜಿತಃ (ಸನ್) ಸ್ವಯಂಪ್ರಭಃ ದೃಶ್ಯತೇ ||

ಕೋಶಾತ್ ಇವ–ಒರೆಯಿಂದ; ಇಲ್ಲಿ 'ಇವ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ . ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವರ್ಜಿತಃ–ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದ.]

ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ದೇಹವಾಗಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆಗ ಅಂತಃಕರಣವೊಂದೇ ಜಾಗ್ರದ್ವಾಸನೆಯಿಂದ ದೇಹವೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಆಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವವೆಂದು ನಾವುಗಳು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೇವೆ. ಈ ಅಂತಃಕರಣವು ಕರ್ತೃಕ್ರಿಯಾಕರಣರೂಪವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಒರೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಕತ್ತಿಯ ಹೊಳಪು ಅದನ್ನು ಒರೆಯಿಂದ ಹಿರಿದಕೂಡಲೆ ಥಳಾರೆಂದು ಹೊಳೆಯುತ್ತಾ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೋ ಹಾಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಇರುವಾಗ ಅಂತಃಕರಣವು ವಾಸನಾರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲು ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ, ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣದ ನೆರವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಾಸನಾಮಯವಾದ ರೂಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂತಃಕರಣವೇ; ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಚೈತನ್ಯವು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ–ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ "**ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ**" ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪುರುಷನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುವನು ಎಂದು (ಬೃ. 4–3–9) ಶ್ರುತಿಯು ಹೊರಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ॥11॥

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಕಲ್ಪಿತದ್ವೈತದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ:

ಆಪೇಷಾತ್ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಸ್ಯ ಜ್ಞಸ್ಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ ಪದಮ್ ।
ಉಕ್ತಂ ನೇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇನ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯಾಪನೇತೃಣಾ ॥12॥

12. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊರಳಾಡಿಸಿ ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತ ಜೀವದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ 'ನೇತಿ, ನೇತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಆಪೇಷಾತ್ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಸ್ಯ ಜ್ಞಸ್ಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ ಪದಂ, ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯ ಅಪನೇತೃಣಾ ನೇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೇನ ಉಕ್ತಮ್ ॥]

ಇದು ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೂ ಅಜಾತಶತ್ರುವಿಗೂ ನಡೆದ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶ್ಲೋಕವು. ಆ ಸಂವಾದವು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿದೆ. ಗಾರ್ಗ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಜಾತಶತ್ರುವಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕೆಲವು ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ; ಅಜಾತಶತ್ರುವು ಅವುಗಳ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾನೂ ಬಲ್ಲೆನೆಂದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದರ ತತ್ತ್ವವು ಬೇರೆಯಿರುವದೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಮುಂದೆ ಏನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ತೋಚದೆ ಗಾರ್ಗ್ಯನು "ನನ್ನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನನಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕು" ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದಾನೆ. ಆದರೆ ಅಜಾತಶತ್ರುವು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಅವನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿಜವನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಿಸಿದನು. ಆಮೇಲೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಬಳಿಗೆ ಹೋದರು. ಅಜಾತಶತ್ರುವು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದವನನ್ನು ಹೊರಳಿಸಿ ಹೊರಳಿಸಿ ಎಬ್ಬಿಸಿದನು. ಅಜಾತಶತ್ರುವು "ಎಲೈ ಗಾರ್ಗ್ಯನೆ, ಇವನು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದನಲ್ಲ, ಆಗ ಎಲ್ಲಿದ್ದನು, ಈಗ ಅವನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ, ಬಲ್ಲೆಯ "? ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೆ ಅದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅಜಾತಶತ್ರುವು "ಅಯ್ಯಾ, ಆಗ ಈತನು ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಇಂದ್ರಿಯಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಆಕಾಶದಂತೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದನು ; ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚತ್ತ ಕೂಡಲೆ ಜೇಡರಹುಳುವು ನೂಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವಂತೆಯೂ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಿಡಿಗಳು ಹಾರಿಬರುವಂತೆಯೂ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದನು. ಈ ಸಂವಾದರೂಪವಾದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಯಾವ ದ್ವೈತವೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣಾದಿ ದ್ವೈತಸಂಬಂಧವು ಅಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸ್ವಾಭಾವಕರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮುಂದೆ "**ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ**" (ಇನ್ನು ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿಲಾಗುತ್ತದೆ ; 'ಇದೂ ಅಲ್ಲ, ಇದೂ ಅಲ್ಲ" ಎಂಬುದೇ ಆ ನಿರ್ದೇಶವು) ಎಂಬ ವಚನವು (ಬೃ. 2–3–6) ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿವಚನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಶುದ್ಧಾತ್ಮರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಂದರ್ಭ ಸಮೇತವಾಗಿ ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ||12||

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ

ದ್ವೈತವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಉದಾಹರಣೆಗೆಂದು ಹಿಡಿದಿರುವ ಅಜಾತಶತ್ರುವಾಕ್ಯವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೇಗೆಂದರೆ:

ಮಹಾರಾಜಾದಯೋ ಲೋಕಾ ಮಯಿ ಯದ್ವತ್ ಪ್ರಕಲ್ಪಿತಾಃ ।
ಸ್ವಪ್ನೇ ತದ್ವದ್ದ್ವಯಂ ವಿದ್ಯಾದ್ರೂಪಂ ವಾಸನಯಾ ಸಹ ॥13॥

13. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮಹಾರಾಜತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಫಲಗಳು ಹೇಗೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದರಂತೆ ವಾಸನಾಸಹಿತವಾದ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತ ಗಳೆರಡೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

[ಯದ್ವತ್ ಸ್ವಪ್ನೇ ಮಹಾರಾಜದಯೋ ಲೋಕಾಃ ಮಯಿ ಕಲ್ಪಿತಾಃ , ತದ್ವತ್ ವಾಸನಯಾ ಸಹ ದ್ವಯಂ ರೂಪಂ (ಮಯಿ ಕಲ್ಪಿತಮ್) ವಿದ್ಯಾತ್ ॥

ಲೋಕಾಃ– ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾಣಬರುವ ಕರ್ಮಫಲಗಳು.]

ಈ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಅಜಾತಶತ್ರುವು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ''ಈ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೋ ಆಗ ಈ ಕರ್ಮಫಲಗಳು ಅವನಿಗೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ತಾನು ಆಗ ಮಹಾರಾಜನಾಗಿರುವಂತೆಯೂ, ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿರು ವಂತೆಯೂ, ಉತ್ತಮವಾದ ದೇವತೆಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆಯೂ ಅವನಿಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ'' ಇಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಜನಾಗಿರುವಂತೆ', 'ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಾಗಿರುವಂತೆ,' 'ದೇವತೆಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ'– ಎಂದು 'ಅಂತೆ' ('ಉತೇವ') ಎಂಬ ಕಲ್ಪಿತವಾಚಕವಾದ ಮಾತನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿರುವದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಹಾರಾಜನೇ ಮುಂತಾಗಿ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ತಿರುಕನಿಗೆ ತಾನು ಮಹಾರಾಜನಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕನಸಾದರೆ ಅವನು ತಾನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಹಾರಾಜನೇ ಆಗಿದ್ದೆನೆಂದು ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಈ ಶ್ರುತಿವಚನದಿಂದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಕರ್ಮಫಲಗಳು ಆಗಲೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರ ದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಕರ್ಮಫಲಗಳೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಕನಸಿಗೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ರೂಪವೆಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವದು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಕನಸು ಕೂಡ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾನು ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರೂಪಗಳಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಗಳೂ

ಅವುಗಳ ವಾಸನೆಯೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ "ನೇತಿ, ನೇತಿ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ||13||

ಇದುವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ:

ದೇಹಲಿಙ್ಗಾತ್ಮನಾ ಕಾರ್ಯಾ ವಾಸನಾರೂಪಿಣಾ ಕ್ರಿಯಾಃ |
ನೇತಿನೇತ್ಯಾತ್ಮರೂಪತ್ವಾನ್ನ ಮೇ ಕಾರ್ಯಾ ಕ್ರಿಯಾ ಕ್ವಚಿತ್ ||14||

14. ಕರ್ಮಗಳು ಸ್ಥೂಲದೇಹಲಿಂಗದೇಹಗಳ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ವಾಸನಾರೂಪಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವವನು ಮಾಡತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ನಾನು "ನೇತಿ, ನೇತಿ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ.

[ಕ್ರಿಯಾಃ ದೇಹಲಿಙ್ಗಾತ್ಮನಾ ವಾಸನಾರೂಪಿಣಾ ಕಾರ್ಯಾಃ | (ಕಿಂ ತು ಮಮ) ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮರೂಪತ್ವಾತ್ ಮೇ ಕ್ರಿಯಾ ಕ್ವಚಿತ್ (ಅಪಿ) ನ ಕಾರ್ಯಾ ||

ನೇತಿನೇತ್ಯಾತ್ಮರೂಪತ್ವಾತ್–ನೇತಿ ನೇತಿ ಎಂಬ ಆತ್ಮರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಕ್ವಚಿತ್–ಯಾವಾಗಲೂ, ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ; ನಾನು ಸದಾ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ್ದರಿಂದ ಸದಾ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನೆಂದು ಭಾವ.]

ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರಬೇಕು. ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಿರಬೇಕು, ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃಗಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಸ್ಥೂಲದೇಹವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವೂ ವಾಸನಾಶ್ರಯವಾದ ಆಶಯವೂ ಇರಬೇಕು; ಈ ದೇಹಗಳೂ ವಾಸನೆಯೂ ನಾನೆಂಬ ಅಥವಾ ನನ್ನವೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವೂ ಇರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವನಿಗೆ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಗಳಿರುವವೋ ಅವನು ಮಾತ್ರ ಆ ಶರೀರಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು; ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಲ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿರುವ ವಾಸನೆಯಿರುವಾತನಿಗೆ 'ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲವಾದೀತೊ, ಕೆಟ್ಟಫಲವಾದೀತೊ?' ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯು ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಫಲದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಕೆಟ್ಟಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕೂ ಯತ್ನಿಸ ಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ದೇಹವು ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮಫಲಭೋಗಗಳ ವಾಸನೆಯಿರುವದಕ್ಕೆ ಆಸರೆಯಾದ

ಆಶಯವೂ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ದೇಹವಾಗಲಿ ವಾಸನೆಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದವನು ಯಾವನೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾದ ವಾಸನೆಯಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವನೂ ಆಗ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲಾರನು.

ಇದುವರೆಗೆ ಮಾಡಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ವಾಸನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ನೇತಿ, ನೇತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಅದು. ಅಂತ ಸ್ವರೂಪದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕರ್ಮವು ಏರ್ಪಟ್ಟೀತು? ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷನು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ– ಎಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು.

ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ

ನ ತತೋಽಮೃತತಾಶಾಸ್ತಿ ಕರ್ಮಣೋಽಜ್ಞಾನಹೇತುತಃ ।
ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಹೇತುತ್ವಾನ್ನ ತದನ್ಯದಪೇಕ್ಷತೇ ॥15॥

15. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂಬ ಆಶೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯವು ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ.

[ತತಃ ಕರ್ಮಣಃ (ಸಕಾಶಾತ್) ಅಮೃತತಾಶಾ ನಾಸ್ತಿ, (ತಸ್ಯ) ಅಜ್ಞಾನಹೇತುತಃ । ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಹೇತುತ್ವಾತ್ (ಚ) । ತತ್ (ಜ್ಞಾನಂ ತು) ಅನ್ಯತ್ ನ ಅಪೇಕ್ಷತೇ ॥

ತತ್– ಆ ಜ್ಞಾನವು; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ತಾನೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಭಾವ. 'ತದನ್ಯತ್' ಎಂದು ಒಂದೇ ಪದವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ ; ಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಬಯಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಾರ್ಥ.]

ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳನ್ನೇ ತಾನೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಹೊರತು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಫಲವಾದ ಕರ್ಮವು ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಭೋಕ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸೀತೇ ಹೊರತು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರಹಿತವಾದ

ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಕೊಡಿಸಲಾರದು. ಇದು ಕರ್ಮದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುವದರಿಂದ ಹೊರಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು.

ಮೋಕ್ಷದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೂ ಇದೇ ತೀರ್ಪು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು , ಅದು ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ, ಮಾರ್ಪಡುವ ಅಥವಾ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ ; ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಹೋಗಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ . ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮರೆತಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲೇ ಇರುವದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವದೇ ಹೊರತು ಹೊಸದಾಗಿ ಅದು ಏನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ, ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಹಂಗೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪೋದ್ಘಾತಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ .

ಕರ್ಮಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಕ್ಕ ಫಲಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವ ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಏತಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು?–ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿದು:

ಅಮೃತಂ ಚಾಭಯಂ ನಾರ್ತಂ ನೇತೀತ್ಯಾತ್ಮಾ ಪ್ರಿಯೋ ಮಮ ।
ವಿಪರೀತಮತೋಽನ್ಯದ್ಯತ್ ತ್ಯಜೇತ್ತತ್ ಸಕ್ರಿಯಂ ತತಃ ॥16॥

16. ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಅಮೃತವೂ, ಅಭಯವೂ, ಆರ್ತವಲ್ಲದ್ದೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವು, 'ನೇತಿ' ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದೂ ಯಾವದಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ಕರ್ಮಸಹಿತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು.

[(ಕಿಂ) ಚ ಮಮ ಆತ್ಮಾ ಪ್ರಿಯಃ, ಅಮೃತಮ್ ಅಭಯಂ ನಾರ್ತಂ (ಬ್ರಹ್ಮೈವ)। ತತಃ ಯತ್ ಅತೋಽನ್ಯತ್ ವಿಪರೀತಮ್ ತತ್ ಸಕ್ರಿಯಂ ತ್ಯಜೇತ್ ॥

ವಿಪರೀತಮ್–ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು; ಮರ್ತ್ಯವೂ, ಸಭಯವೂ, ಆರ್ತವೂ, ಅಪ್ರಿಯವೂ ಆದದ್ದು–ಎಂದು ಭಾವ]

ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆತಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಈ ಆತ್ಮನು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಿಯವೆಂದು ನಾವು ಎಣಿಸಿದ್ದುಂಟು ; ಆದರೆ ಅವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಅವು ಎಷ್ಟೇ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಲಾರವು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿರುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು **"ನ ವಾ ಅರೇ ಸರ್ವಸ್ಯ ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತ್ಯಾತ್ಮನಸ್ತು ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ"** (ಬೃ. 4–5–6) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯವೆನಿಸಿರುವದು ಅದರ ಬಯಕೆಯಿಂದಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಯಾವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ಸಲುವಾಗಿ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವದೋ ಅಂಥ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಿಯವಾದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು ಎಂದಾಯಿತು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು **ಅಮೃತವೂ** (ನಾಶರಹಿತವಾದದ್ದೂ) **ಅಭಯವೂ, ಅನಾರ್ತವೂ** (ಯಾವ ಸಂಕಟಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗದ್ದೂ) ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೀತಿ ಇರುವದೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಸ್ವಾರ್ಥತೆಯ ಕುರುಹಲ್ಲ ; ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥ ಆತ್ಮನು ಅಂಥ ಮಿಗಿಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರೀತಿಗೆ ತಕ್ಕವನೆಂಬುದರ ಕುರುಹು. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ, **"ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ"** (ಬೃ. 4–4–23) (ಇವನೇ ಯಾವದೊಂದು ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನು) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದಲ್ಲದೆ **"ಸ ವಾ ಏಷ ಮಹಾನಜ ಆತ್ಮಾಜರೋಽಮೃತೋಽಭಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಯಂ ವೈ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಯಂ ಹಿ ವೈ ಬ್ರಹ್ಮ ಭವತಿ ಯ ಏವಂ ವೇದ"** (ಬೃ. 4–4–25) (ಈತನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡವನು ಜನ್ಮರಹಿತನೂ ಆದ ಆತ್ಮನು, ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವನು, ಸಾವಿಲ್ಲದವನು, ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲದವನು, ಬ್ರಹ್ಮವು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಭಯವಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವನು ಹೀಗೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಅಭಯರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವ , ಗುಣತ್ವ–ಮುಂತಾದ

ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷವು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಅವಯವಗಳ ನಾಶದಿಂದಾಗಲಿ ಗುಣಗಳ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಅವನು ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕೊನೆಗೆ ನಾಶವಾಗಲೂಬಹುದಾಗಿತ್ತು; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಏನಾಗುವೆನೋ ಎಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ನಾವುಗಳು ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಈ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು ಯಾವದೇ ಆಗಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಜಿಕೆಯೂ ಉಂಟು, ಆತಂಕವೂ ಉಂಟು– ಹೀಗೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. **"ಯೋ ವೈ ಭೂಮಾ ತದಮೃತಮಥ ಯದಲ್ಪಂ ತನ್ಮರ್ತ್ಯಮ್"** (ಛಾ. 7–24–1); ಯಾವದು ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಅನಂತವಾದ ಆತ್ಮನೋ ಅದು ಅಮೃತವು, ಯಾವದು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಿಗಿವಡೆದಿರುವ ಅಲ್ಪವಸ್ತುವೋ ಅದು ಮರ್ತ್ಯವು–ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವು. **"ಅಥ ಹೇನ್ದ್ರೋऽಪ್ರಾಪ್ಯೈವ ದೇವಾನೇತದ್ಭಯಂ ದದರ್ಶ"** (ಛಾ.8–9–1) (ಇಂದ್ರನು ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೃಪ್ತನಾಗಿ ದೇವತೆಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ; ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಭಯವುಂಟೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತೋರಿತು) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಂಜಿಕೆಯ ಕಳಂಕವಿರುವದೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. **"ಅತೋऽನ್ಯದಾರ್ತಮ್"** (ಬೃ. 3–4–4) (ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಕಟಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವದು) ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅನಾತ್ಮರೂಪವಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವುಳ್ಳದ್ದು, ಅಂಜಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದು, ಸಂಕಟಕ್ಕೊಳಗಾದದ್ದು– ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನಂಬಿ ಅನಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನಿತ್ಯಾಭಯಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1–2. ನಾವು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪರಾಗಿರುವೆವೆಂಬುದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ; 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದೇ ನೀನು) ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನವು ನಾವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ನಮ್ಮ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮರೂಪದ ನೆನಪನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. 'ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಕು' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾರಿಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಅವಶ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

3–4. ನಾವು ಚಿನ್ಮಾತ್ರರಾಗಿರುವೆವೆಂಬುದನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಹೇಗೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತೇವೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಯಾವ ದ್ವೈತವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ದ್ವೈತವಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಆಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ.

5–7. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿತ್ವವಿರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಅದೆಲ್ಲ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಆಕಾಶದಂತೆ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾದಕೂಡಲೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಬಿಡುವವು. ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವ ಕನಸಿನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

8. ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ಮವೂ ಇರುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಸತ್ಯವಾಗಲೇ ಬೇಕು.

9–11. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಅಸತ್ಯವಾಗಲಿ, ಕರ್ತೃತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದೇ ಬಾಧವೆಂದಾಗಲಿ– ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ನಮಗೆ ಉಂಟೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷಚಿನ್ಮಾತ್ರತ್ವವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಚಿನ್ಮಾತ್ರತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು ಎಂದಿಗೂ ಸರಿಯಾಗಲಾರದು.

12–14. ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳೂ ವಾಸನೆಗಳೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವವೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ದೇಹಾಭಿಮಾನವೂ ವಾಸನೆಯ ಅಭಿಮಾನವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದ್ದರೇ ಉಂಟಾಗುವ ಕರ್ಮವು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

15–16. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಕರ್ಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವುಂಟಾಗಲಾರದೆಂದೂ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗುವದೆಂದೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೊರಕುವ ಮೋಕ್ಷವು ನಾಶರಹಿತವಾಗಿಯೂ, ಭಯರಹಿತವಾಗಿಯೂ, ಆರ್ತರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವದೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು.

12. ದೃಗ್ದೃಶ್ಯವಿವೇಕಪ್ರಕರಣ

ನಾವು ಪರಿಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪರಾಗಿರುವೆವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡಚಣೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಿರುವ ಅಡ್ಡಿ

ಪ್ರಕಾಶಸ್ಥಂ ಯಥಾ ದೇಹಂ ಸಾಲೋಕಮಭಿಮನ್ಯತೇ ।
ದ್ರಷ್ಟ್ರಾಭಾಸಂ ತಥಾ ಚಿತ್ತಂ ದ್ರಷ್ಟಾಹಮಿತಿ ಮನ್ಯತೇ ॥1॥

1. ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿರುವ ದೇಹವನ್ನು ಹೇಗೆ (ಜನರು) ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವದಾಗಿಯೇ ಎಣಿಸುವರೋ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ತಿನಂತಿರುವ ಚಿತ್ತವನ್ನು ದ್ರಷ್ಟೃವೆಂದೂ ನಾನೆಂದೂ ಎಣಿಸುತ್ತಿರುವರು.

[(ಅಯಂ ಜನಃ) ಯಥಾ ಪ್ರಕಾಶಸ್ಥಂ ದೇಹಂ ಸಾಲೋಕಮ್ ಅಭಿಮನ್ಯತೇ । ತಥಾ ದ್ರಷ್ಟ್ರಾಭಾಸಂ ಚಿತ್ತಂ ದ್ರಷ್ಟಾ (ಇತಿ) ಅಹಮ್ (ಇತಿ) ಚ ಮನ್ಯತೇ ॥

ಸಾಲೋಕಂ–ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕೂಡಿ, ಬೆಳಕನ್ನೂ ದೇಹವನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅರಿಯದೆ. ದ್ರಷ್ಟ್ರಾಭಾಸಂ–ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದಂತಿರುವ, ಚಿದಾಭಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವ.]

ನಮ್ಮ ದೇಹವೂ ಮಿಕ್ಕ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ಬೆಳಕಿನಿಂದೊಡಗೂಡಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು 'ಬೆಳಕನ್ನೂ ದೇಹವನ್ನೂ ಕಂಡೆನು' ಎಂದೇನೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಬೆಳಕನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ 'ದೇಹವನ್ನು ಕಂಡೆನು', 'ಇಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡೆನು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ಇದೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಇದಕ್ಕೆ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವು ಯಾವದೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದೊಡಗೂಡಿ ತಾನೇ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಅಂತಃಕರಣವು ನಿಜವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾದರೂ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಚೈತನ್ಯದ ನೆರಳಿನಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವದರಿಂದ ಅದೂ ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ (5–4ರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜನರು ದೇಹವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳಕನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯದಿರುವರೊ ಹಾಗೆಯೇ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು

ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೇ 'ಅರಿಯುವವನು' 'ನಾನು' ಎಂದು ಅವರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಯದೇವ ದೃಶ್ಯತೇ ಲೋಕೇ ತೇನಾಭಿನ್ನತ್ವಮಾತ್ಮನಃ ।
ಪ್ರಪದ್ಯತೇ ತತೋ ಮೂಢಸ್ತೇನಾತ್ಮಾನಂ ನ ವಿನ್ದತಿ ॥2॥

2. ಅದರಿಂದ ಮೂಢನಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವದು ಕಾಣುವದೋ ಅದೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವನು; ಅದರಿಂದ ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವನು.

[ತತೋ ಮೂಢಃ (ಸನ್) ಲೋಕೇ ಯದ್ (ಯದ್) ದೃಶ್ಯತೇ ತೇನ (ತೇನೈ) ವ ಆತ್ಮನಃ ಅಭಿನ್ನತ್ವಂ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ । ತೇನ (=ತೇನ ಕಾರಣೇನ) ಆತ್ಮಾನಂ ನ ವಿನ್ದತಿ ॥

ತತಃ–ಅದರಿಂದ, ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೇ ತಾನೆಂದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ. ಅಭಿನ್ನತ್ವಂ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ–ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ನಿಜವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಮೋಹದಿಂದ ತಾನೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.]

ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಚಿದಾಭಾಸಸಹಿತವಾದ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯಾಭಾಸವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರುವಂತೆ ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಅದರಿಂದ ನಾನು ಬದುಕಿರುವೆನು, ಕಾಣುತ್ತಿರುವೆನು, ಕೇಳುತ್ತಿರುವೆನು, ದಪ್ಪನಾಗಿರುವೆನು, ಕೃಶನಾಗಿರುವೆನು–ಎಂದು ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳ ಧರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಂತಃಕರಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡು ದೇಹಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೆಂಡಿರುಮಕ್ಕಳು, ದನಕರು, ಹೊಲಮನೆ, ಹಣಕಾಸು–ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತನ್ನವೆಂದೇ, ಆ ಹೆಂಡಿರುಮಕ್ಕಳುಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳು ಪಡೆಯುವ ಹೆಚ್ಚುಕುಂದುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಚ್ಚುಕುಂದುಗಳೆಂದೇ ಅಭಿಮಾನಪಡುತ್ತಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಒಂದರಲ್ಲನೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ನರಳುತ್ತಿರುವದನ್ನು **'ಅಧ್ಯಾಸ'**ವೆಂದೂ **'ಅವಿದ್ಯೆ'**ಯೆಂದೂ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು **"ಸ ಇಹ ಪ್ರವಿಷ್ಟ ಆ ನಖಾಗ್ರೇಭ್ಯೋ ಯಥಾ ಕ್ಷುರಃ ಕ್ಷುರಧಾನೇಽವಹಿತಃ ಸ್ಯಾದ್ವಿಶ್ವಂಭರೋ ವಾ ವಿಶ್ವಂಭರಕುಲಾಯೇ ತಂ ನ ಪಶ್ಯನ್ತಿ । ಅಕೃತ್ಸ್ನೋ ಹಿ ಸ ಪ್ರಾಣನ್ನೇವ ಪ್ರಾಣೋ ನಾಮ ಭವತಿ ....."**

(ಬೃ. 1–4–7) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ; ಹಡಪದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿಯೂ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯೂ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ದೇಹವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶೇಷಾಕಾರದಿಂದ ಬದುಕಿರುವೆನು, ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವೆನು, ನೋಡುತ್ತಿರುವೆನು, ಕೇಳುತ್ತಿರುವೆನು, ಮನನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆನು– ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಇವೆಲ್ಲ ಅವನ ಅಪೂರ್ಣರೂಪಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಜನರು ಅರಿಯದೆ ಇರುವರು–ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಾನು ಮರೆಯುವದುಂಟೆ? – ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯಜ್ಞರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ:

ದಶಮಸ್ಯ ನವಾತ್ಮತ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತಿವದಾತ್ಮನಃ ।
ದೃಶ್ಯೇಷು ತದ್ವದೇವಾಯಂ ಮೂಢೋ ಲೋಕೋ ನ ಚಾನ್ಯಥಾ ॥3॥

3. ಹತ್ತನೆಯವನಿಗೆ ತಾನು ಒಂಬತ್ತು ಜನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೆಂಬ ಅರಿವು ಹೇಗುಂಟಾಗಿರುವದೋ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೃಶ್ಯಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಜನವು ಮೂಢವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ.

[ದಶಮಸ್ಯ ನವಾತ್ಮತ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತಿವತ್ ಆತ್ಮನಃ ದೃಶ್ಯೇಷು (ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ) । ತದ್ವದೇವ ಅಯಂ ಲೋಕಃ (ಆತ್ಮನಿ) ಮೂಢಃ ನ ಚ ಅನ್ಯಥಾ ॥

ಆತ್ಮನಃ ದೃಶ್ಯೇಷು ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ– ದೃಶ್ಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯಾಗುವದು, ಅವುಗಳನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಮೂಢಃ–ಮೋಹಗೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ.]

ಹತ್ತು ಜನ ಹುಡುಗರು ಒಂದು ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಇದೇವೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ–ಎಂದು ತಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಒಂಬತ್ತು ಜನರನ್ನೇ ಎಣಿಸುತ್ತ 'ಅಯ್ಯೋ, ಹತ್ತನೆಯವನು ಇಲ್ಲವಲ್ಲ!' ಎಂದು ವ್ಯಸನಪಡುತ್ತಾಬಂದನಂತೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಜನರನ್ನು ಎಣಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮುಳುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಹತ್ತನೆಯವನೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ತನಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನಾತ್ಮವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದರಿಂದ ಜನರಿಗೆ ತಾವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪರೆಂಬ ತಿಳಿವು ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಜನರು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ತಾನು ಅವರನ್ನು ಎಣಿಸುತ್ತಿರುವವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಕಾರ್ಯಾಂತರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವದರಿಂದ ತಾನು ಹತ್ತನೆಯವನೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಎಂದರೆ ತನ್ನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ತಾನು ದೃಗ್ರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಸೇರಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ತನ್ನನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೇ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶ

ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ:

ತ್ವಂ ಕುರು ತ್ವಂ ತದೇವೇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾವೇಕಕಾಲಿಕೌ ।
ಏಕನೀಡೌ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತಾಂ ವಿರುದ್ಧೌ ನ್ಯಾಯತೋ ವದ ॥4॥

4. 'ನೀನು (ಇದನ್ನು) ಮಾಡು, ನೀನು ಅದೇ' ಎಂಬ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧಜ್ಞಾನಗಳೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದಾವು? ಇದನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹೇಳು.

[ತ್ವಂ (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾದಿಕಂ) ಕುರು, ತ್ವಂ, ತದೇವ–ಇತಿ ಚ (ಪರಸ್ಪರ) ವಿರುದ್ಧೌ ಪ್ರತ್ಯಯೌ ಏಕಕಾಲಿಕೌ ಏಕನೀಡೌ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತಾಮ್? ನ್ಯಾಯತೋ ವದ ॥

ತದೇವ–ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಏಕನೀಡೌ–ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯವುಳ್ಳವು, ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕವು]

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದದ್ದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಹತ್ತನೆಯವನು ನೀನೇ' ಎಂಬ ಆಪ್ತೋಪದೇಶದಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನು ಹತ್ತನೆಯವನೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದೋ

ಅದರಂತೆ 'ನೀನು ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ' ಎಂಬ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಅವರ ತಂದೆಯು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದೇ ನೀನಾಗಿದೀಯೆ) ಎಂಬ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಬೇರೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವ ರಾಗಿದ್ದರು. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ ಭ್ರಮೆಯು ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹೋಗಬೇಕು. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲಾರದು. 'ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಚಂದ್ರರಿಲ್ಲ, ಒಬ್ಬ ಚಂದ್ರನೇ ಇದಾನೆ' ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದರೂ ಕಣ್ಣಿನ ಪರೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಚಂದ್ರರೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವರಲ್ಲವೆ? ಆಗ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ಚಂದ್ರನಿದಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೂ ಆ ಜ್ಞಾನವು ನೇರಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪರೆಯನ್ನು ತೆಗೆಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮುಂತಾದ ಕೃತ್ಯವು ಉಳಿಯುವದೋ ಅದರಂತೆ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣವಾದ ಮೇಲೂ ಶ್ರವಣಮನನಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಈ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೋಗಿ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ– ಎಂದು ಆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿದಿರುವದೆಂದು ನಂಬುವ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಈಗಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ವೇದವು 'ನೀನು ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡಿ ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ 'ನೀನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧನ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂತ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದರೆ ನೀನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಸಂಬಂಧರಹಿತನು ಎಂದರ್ಥ . ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನಸಾಧ್ಯಗಳ ಗೋಜು ನಿನಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಯೇ 'ನೀನು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು'– ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಹುಚ್ಚರ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಉಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದರೂ ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ , ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು' ಎಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು

ಉಂಟಾಗುವವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾದವು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಬಾಹ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ||4||

ಹಾಗಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಏನನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ?–ಎಂದರೆ:

ದೇಹಾಭಿಮಾನಿನೋ ದುಃಖಂ ನಾದೇಹಸ್ಯ ಸ್ವಭಾವತಃ ।
ಸ್ವಾಪವತ್ತತ್ಪ್ರಹಾಣಾಯ ತತ್ತ್ವಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ದೃಶೇಃ ||5||

5. ದೇಹಾಭಿಮಾನಿಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ದೇಹದ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ (ದುಃಖ)ವಾಗುವದಿಲ್ಲ . ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆ (ಅಭಿಮಾನ)ವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಅದೇ ನೀನು'' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

[ದೇಹಭಿಮಾನಿನಃ (ಏವ) ದುಃಖಮ್, ಸ್ವಾಪವತ್ (=ಸ್ವಾಪೇ, ಇವ) ಸ್ವಭಾವತಃ ಅದೇಹಸ್ಯ ನ (ದುಃಖಂ ಸಂಭವತಿ) । ದೃಶೇಃ ತತ್ಪ್ರಹಾಣಾಯ 'ತತ್ ತ್ವಂ' ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ||

ಸ್ವಾಪವತ್–ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ; ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಯಾವ ಶರೀರವಾಗಲಿ ದುಃಖವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಅದೇ ಅವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕರೂಪವು ಎಂದು ಭಾವ]

ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಶರೀರಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ತನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಸಂಸಾರದುಃಖವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಶರೀರಾಭಿಮಾನವಿದ್ದರೇ ದುಃಖವುಂಟಾಗುವದು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶರೀರಾಭಿಮಾನವಿರುವ ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿರುವದೂ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲವಾಗಲು ದುಃಖವು ತೊಲಗುವದೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ **''ನ ಹ ವೈ ಸಶರೀರಸ್ಯ ಸತಃ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಯೋರಪಹತಿ ರಸ್ತ್ಯಶರೀರಂ ವಾವ ಸನ್ತಂ ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ಸ್ಪೃಶತಃ''** (ಛಾ. 8–12–1) (ಶರೀರವುಳ್ಳಾತನಿಗೆ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳ ಹೊಡೆತವು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ, ಅಶರೀರನಾದವನನ್ನು ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳು ಸೋಂಕಲರಿಯವು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಉಪೋದ್ಘಾತಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

*ಆದ ಕಾರಣ ಶರೀರಾಭಿಮಾನದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವ ದುಃಖವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ''ಅದೇ ನೀನು'' ಎಂದರೆ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ನೀನು ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೃಶ್ಯವಾದ ಶರೀರಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೂ ಹೊಂದುವದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೀಗೆ

ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಧಿಸುವ ಮಾತುಗಳೂ ಯಾವವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆ ವಿಧಿಯು ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಾಧನವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಏನು ದೋಷ ? 'ನೀನು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿರುತ್ತೀಯೆ; ಇದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊ' ಎಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆಯೆಂದೇಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು? ಎಂದರೆ:

ದೃಶೇಶ್ಛಾಯಾ ಯದಾರೂಢಾ ಮುಖಚ್ಛಾಯೇವ ದರ್ಶನೇ ।
ಪಶ್ಯಂಸ್ತಂ ಪ್ರತ್ಯಯಂ ಯೋಗೀ ದೃಷ್ಟ ಆತ್ಮೇತಿ ಮನ್ಯತೇ ॥6॥

ತಂ ಚ ಮೂಢಂ ಚ ಯದ್ಯನ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಯಂ ವೇತ್ತಿ ನೋ ದೃಶೇಃ ।
ಸ ಏವ ಯೋಗಿನಾಂ ಶ್ರೇಷ್ಠೋ ನೇತರಃ ಸ್ಯಾನ್ನ ಸಂಶಯಃ ॥7॥

6–7. ಕನ್ನಡಿಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ದೃಗ್ರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯದ ನೆರಳು ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಏರಿಕೊಂಡು ತೋರುವದೋ ಆ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಕಂಡ ಯೋಗಿಯು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡೆನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಅದನ್ನೂ ಅದನ್ನರಿತು ಮೋಹಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೂ ದೃಗ್ರೂಪಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನೇ ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠನು, ಮಿಕ್ಕವನು ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಲಾರನು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

[ದರ್ಶನೇ (ಆರೂಢಾ) ಮುಖಚ್ಛಾಯಾ ಇವ, ದೃಶೇಃ ಛಾಯಾ ಯದಾರೂಢಾ (ಭವತಿ) ತಂ ಪ್ರತ್ಯಯಂ ಪಶ್ಯನ್ ಯೋಗೀ ಆತ್ಮಾ ದೃಷ್ಟಃ ಇತಿ ಮನ್ಯತೇ । ತಂ ಚ (ಛಾಯಾಸಹಿತಂ ಪ್ರತ್ಯಯಂ), ಮೂಢಂ ಪ್ರತ್ಯಯಂ ಚ ದೃಶೇಃ ಅನ್ಯಂ ಯದಿ ನೋ ವೇತ್ತಿ (ತದಾ) ಸ ಏವ ಯೋಗಿನಾಂ ಶ್ರೇಷ್ಠಃ ಸ್ಯಾತ್, ಇತರಸ್ತು ನ (ಶ್ರೇಷ್ಠಃ।ಅತ್ರ) ನ ಸಂಶಯಃ॥

ದೃಶೇಶ್ಛಾಯಾ–ಚೈತನ್ಯದ ನೆರಳು, ಚಿದಾಭಾಸವು; ಇದರ ವಿವರವು 16, 18ನೆಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೂಢಂ ಪ್ರತ್ಯಯಂ ಚ–ಮೋಹಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೂ ಚಿದಾಭಾಸಸಹಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೂ; ನಿಜವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು, ಮಿಕ್ಕ ಅನುಭವವೆಂಬುದೆಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂಬ

ಭಾವ. ಯೋಗಿನಾಂ ಶ್ರೇಷ್ಠಃ–ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಉತ್ತಮನಾದವನು; ಜ್ಞಾನಿಯು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿರುನೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಯಲ್ಲವಾದರೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವೆಂಬ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವನೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿರುವನು. ಯೋಗಿನಾಂ ಪ್ರೇಷ್ಠಃ–ಎಂಬ ಪಾಠವುಂಟು; ಆಗ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯತಮನು ಎಂದರ್ಥ.]

ಅಂತಃಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ವಿಷಯಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲ ಅದರ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಚೈತನ್ಯದಂತೆಯೇ ಅದು ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ 'ನಾನು', 'ನಾನು'–ಎಂಬ ಚಿದಾಭಾಸವು ಚೈತನ್ಯವೆಂದೇ ಬಹುಜನರು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವು. ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೆಂದೂ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವೆವೆಂದೂ ಹೇಳುವವರು ಕೂಡ ಈ ಚಿದಾಭಾಸನನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವರು. ನಾನು ಕರ್ತೃವು ಭೋಕ್ತೃವು ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ವಾಸನೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯವಾದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಒತ್ತರಿಸಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಬಲಗೊಂಡು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದೆಂದೂ ಶ್ರವಣಮನನಗಳನ್ನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವದೆಂಬ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ 'ನಾನು ಪರಿಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನು, ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಜವಾದ ವಾಸನೆಯು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೂ ತೊಲಗಿ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರಷ್ಟೆ ; ಅವರು ಹೇಳುವ ಅನುಭವವೆಂಬುದು ಒಂದಾನೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನಾತ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಚಿದಾಭಾಸವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ಇವರು ಆತ್ಮನೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಂತತವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶದಂತೆ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದನ್ನೇ ಈ ವಾದಿಗಳು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ, ಧ್ಯಾನ, ಉಪಾಸನೆ, ಯೋಗ–ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಯು ಹೇಳುವ ಸಾಧನೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸುವ ಯೋಗಿಯು 'ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಯಿತು, ಆತ್ಮನನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡೆನು' ಎಂದು ಹಿಗ್ಗುವಾಗಲು ಅವನು ಕಂಡದ್ದು ಚಿದಾಭಾಸ ಸಹಿತವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿವಿಶೇಷವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ .

ಹಾಗಾದರೆ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವವು ಯಾವದು?–ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಈ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಇದನ್ನು ಆತ್ಮಾನುಭವವೆಂದು ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಸರ್ಪಾದಿಗಳು ಹಗ್ಗವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಗ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹಾವಾಗಲಿ ಅದರ

ಅನುಭವವಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕುವ ಅನುಭವವೆಂಬುದಾಗಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ– ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಅರಿವೇ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವವು. ಆ ಅನುಭವವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಯೋಗವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಅದನ್ನು "ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗ" (ಮಾಂ. ಕಾ. 3–39) ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಯೋಗವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ದುರ್ಲಭವಾದದ್ದೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನೇ ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠನು ಎಂದಿರುತ್ತದೆ. ॥7॥

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಶ್ರುತಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ:

ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ಯಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾತಾ ಸ ತ್ವಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಯತಃ ।
ಸ ಏವಾನುಭವಸ್ತಸ್ಯ ತತೋಽನ್ಯೋಽನುಭವೋ ಮೃಷಾ ॥8॥

8. ಅರಿವನ್ನೂ ಅರಿಯುವಾತನು ಯಾರೋ ಅವನೇ ನೀನು– ಎಂದು (ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಆತನ ಅನುಭವವಾಗಿರುವದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ಅನುಭವವೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳು .

[ಯತಃ ಯಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾತೇಃ ವಿಜ್ಞಾತಾ ಸಃ (ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ) ತ್ವಮ್ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ, ತತಃ ಸ ಏವ ತಸ್ಯ ಅನುಭವಃ । ಅನ್ಯಃ ಅನುಭವಃ ಮೃಷಾ ॥]

"ನ ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ವಿಜ್ಞಾತಾರಂ ವಿಜಾನೀಯಾ ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾನ್ತರೋಽತೋಽನ್ಯದಾರ್ತಮ್" (ಬೃ. 3–4–2) ಎಂಬ ಮಂತ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಅರಿವನ್ನೂ ಅರಿಯುವಾತನಾಗಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ನೀನು ಅರಿಯಲಾರೆ, ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗತಕ್ಕದ್ದು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅರಿವನ್ನೂ ಅರಿಯುವಾತನು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಅನುಭವವೆಂಬ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗುವಾತನು ಎಂಬರ್ಥವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನುಭವವು ಬೇಕೆಂಬ ವಾದವು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಅನುಭವವಿರುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳು ಗೋಚರವಾಗಬಲ್ಲವು; ಅವನ್ನೇ ವಿಷಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯಿಯಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅವು ಬೆಳಗಬಹುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವದು ಯುಕ್ತಿಗೂ

ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು 'ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅರಿಯುವಾತನು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ಇವನೇ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನು' ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ಅರಿವನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಾನುಭವವೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ||8||

ದೃಶಿರೂಪೇ ಸದಾ ನಿತ್ಯೇ ದರ್ಶನಾದರ್ಶನೇ ಮಯಿ ।
ಕಥಂ ಸ್ಯಾತಾಂ ತತೋ ನಾನ್ಯ ಇಷ್ಯತೇಽನುಭವಸ್ತತಃ ||9||

9. ಯಾವಾಗಲೂ ದೃಗ್ರೂಪನಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನನ್ನಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ, ಅದರ್ಶನ–ಎಂಬಿವುಗಳು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದಾವು? ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಂದು ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲ .

[ಸದಾ ದೃಶಿರೂಪೇ ನಿತ್ಯೇ ಮಯಿ ದರ್ಶನಾದರ್ಶನೇ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತಾಮ್ ? ತತಃ (=ತಸ್ಮಾತ್ ಕಾರಣಾತ್) ತತಃ (=ಉಕ್ತಾನುಭವಾತ್) ಅನ್ಯಃ ಅನುಭವಃ ನ ಇಷ್ಯತೇ ||

ದೃಶಿರೂಪೇ–(ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ) ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ. ದರ್ಶನಾದರ್ಶನೇ–ಕಾಣುವದು (ಅರಿಯುವದು), ಕಾಣದಿರುವದು (ಮರೆಯುವದು) ಎಂಬಿವು.]

ಯಾವ ವಸ್ತು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅರಿಯದಿರುವದೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವು ಇರುವದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರವಾದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವೆಂಬುದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಚಿದಾಭಾಸಸಹಿತವಾದ ವೃತ್ತಿಯು, ಅದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆ ವೃತ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಫಲಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧವಾದ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅರಿವುಮರೆವು–ಎಂಬ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅರಿವುಮರಹುಗಳಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹಗಲುರಾತ್ರಿಗಳುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವುಮರಹುಗಳಾಗುವ ಸಂಭವವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಾನು ಎಂದರಿತು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದೇ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವವು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅನುಭವವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದುಃಖಿತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ

ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದಾದ ಸಂಸಾರದುಃಖವು ತೋರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೀಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನವು ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

ಯತ್ಸ್ಥಸ್ತಾಪೋ ರವೇರ್ದೇಹೇ ದೃಶೇಃ ಸ ವಿಷಯೋ ಯಥಾ ।
ಸತ್ತ್ವಸ್ಥಸ್ತದ್ವದೇವೇಹ ದೃಶೇಃ ಸವಿಷಯಸ್ತಥಾ ॥10॥

10. ಸೂರ್ಯನಿಂದಾಗುವ ತಾಪವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿರುವದೋ ಆ ದೇಹಭಾಗವು ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೊ ಅದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ತಾಪವೂ ಆಶ್ರಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿ ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು.

[ರವೇಃ ತಾಪಃ ದೇಹೇ ಯತ್ಸ್ಥಃ ಸಃ (ದೇಹಭಾಗಃ) ಯಥಾ ದೃಶೇಃ ವಿಷಯಃ ತದ್ವದೇವ ಇಹ ಸತ್ತ್ವಸ್ಥಃ (ತಾಪೋಽಪಿ) ಸವಿಷಯಃ ತಥಾ (=ದೃಶೇಃ ವಿಷಯಃ) ॥

ಸವಿಷಯಃ–ತನ್ನ ವಿಷಯದೊಡನೆ, ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣದೊಡನೆ. ತಥಾ–ಹಾಗೆಯೇ, ವಿಷಯವೇ.]

ಮಹಾವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು, ತನಗೆ ಸಂಸಾರತಾಪವುಂಟೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವದು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಆ ತಾಪವು ತನಗಲ್ಲ, ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ತಾಪವೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಮೈಯ ಒಂದು ಭಾಗವು ಕಾಯುವಾಗ ದೇಹಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಅಜ್ಞನು ಆ ಕಾವು ತನಗೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆದರೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಲದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ದೇಹವು ತಾನಲ್ಲವೆಂದೂ ತಾನು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಜೀವನೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಕಾವು ಯಾರಿಗೆಂದಾಗುವದು? ಆಗ ದೇಹವು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ವಿಷಯಿಯಾದ ತನಗೆ ದೇಹದ ಧರ್ಮವಾದ ಕಾವು ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಹೊರಗಿರುವ ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡುವವನಿಗೆ ಗಡಿಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳು ಹೇಗೆ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹವು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಧರ್ಮವಾದ ಕಾವೂ ತನಗಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೂ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಕಲೆಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವ ಅಜ್ಞನು 'ನಾನು

ಸುಖಿಯು, ದುಃಖಿಯು' ಎಂದು ಸಂಸಾರತಾಪವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಕೂಡ ವಿಷಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಲದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ತಿಳಿದು ಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ಸಂಸಾರತಾಪವು ಅದರ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವೂ ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಹೀಗಿರುವಾಗ ವಿಷಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ತಾಪವು ತನಗೆ ಹೇಗೆ ತಗಲೀತು ? ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಜಡವಾದದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ದುಃಖವಿಲ್ಲ , ಚೈತನ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ದುಃಖವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದುಃಖವೆಂಬುದೇ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಾದ ಸುಳ್ಳುತೋರಿಕೆಯೆಂದಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದಮೇಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದುಃಖವು ತೋರುತ್ತಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದು ಎಂದಿಗೂ ಯುಕ್ತವಾಗಲಾರದು. ॥10॥

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಸಾರದುಃಖವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೊಂದೇ ಅಲ್ಲ . ಸಾಮಾನ್ಯರು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವವೆಂದು ನಂಬುವ, ಮತ್ತು **ವೈಶೇಷಿಕರೇ** ಮುಂತಾದವರು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂದೇ ಸಾರುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾಕ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಯಾವವೂ ಅವನಲ್ಲಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ:

ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧೇದಮಂಶೋ ಜ್ಞಃ ಖಮಿವೈಕರಸೋಽದ್ವಯಃ ।
ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ತಥಾ ಶುದ್ಧಃ ಸೋಽಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಕೇವಲಃ　　॥11॥

11. ಇದಮಂಶವೇ ಇಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೂ ಆಕಾಶದಂತೆ ಏಕರಸನೂ ಅದ್ವಯನೂ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೂ ಮತ್ತು (ನಿತ್ಯ) ಶುದ್ಧನೂ ಆಗಿರುವ ಆ ನಾನು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ.

[ಸೋಽಹಂ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧೇದಮಂಶಃ ಜ್ಞಃ । ಖಮಿವ ಏಕರಸಃ, ಅದ್ವಯಃ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಃ ತಥಾ ಶುದ್ಧಃ, ಕೇವಲಃ, ಬ್ರಹ್ಮ ಅಸ್ಮಿ ॥]

ನಿಜವಾಗಿ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಇದಮಂಶವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಇದಮಂಶವೆಂದರೆ ವಿಷಯಾಂಶವು. ಇದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು **ವಿಶೇಷಾಪೋಹಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ** ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಯಾವದನ್ನಾದರೂ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇದಮಂಶವು ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿರುವದ

ರಿಂದಲೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂಬುದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಗುವ ಅನುಭವವು. ||11||

ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪವೊಂದು ಕಂಡು ಬರುವಂತೆ ಆ ವಿಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಮಹಾವಿಜ್ಞಾತೃವೊಬ್ಬನೇಕೆ ಇರಬಾರದು? ಅವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು ಬೇಕಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ:

ವಿಜ್ಞಾತುರ್ನೈವ ವಿಜ್ಞಾತಾ ಪರೋಽನ್ಯಃ ಸಂಭವತ್ಯತಃ ।
ವಿಜ್ಞಾತಾಹಂ ಪರೋ ಮುಕ್ತಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಸರ್ವದಾ ||12||

12. ಅರಿಯುವಾತನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರಿಯುವಾತನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಇರಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾತೃವಾದ ನಾನೇ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವದಾ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಇರತಕ್ಕವನು.

[ವಿಜ್ಞಾತುಃ ಪರೋ ವಿಜ್ಞಾತಾ ಅನ್ಯಃ ನೈವ ಸಂಭವತಿ । ಅತಃ ವಿಜ್ಞಾತಾ ಅಹಂ ಪರಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಸರ್ವದಾ ಮುಕ್ತಃ ||]

"ಅವಿಜ್ಞಾತೋ ವಿಜ್ಞಾತಾ .....ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾತೈಷ ತ ಆತ್ಮಾ" (ಬೃ. 3–7–23) (ತಾನು ಯಾರಿಂದಲೂ ಅರಿಯಲ್ಪಡದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವಾತನು.....ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೊಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾತೃವೇ ಇಲ್ಲ, ಇವನೇ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರಿಯುವ ವಿಜ್ಞಾತೃವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾತೃವು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವಯಾವದು ಅರಿಯಲ್ಪಡುವದೋ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಇದೆ ಎಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೊರಗಿರುವ ಕಲ್ಲು , ಮರ–ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬೆಳಕೇ ಮುಂತಾದವು ಬೇಕಾಗಿರುವವು, ಆ ಬೆಳಕೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಕೂಡ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಬೇಕು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನವರೆಗೆ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವದಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ, ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಿಯುವವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಚಿದಾಭಾಸರೂಪವು ವಿಕಾರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಜ್ಞಾತೃ , ಜ್ಞಾನ ಜ್ಞೇಯ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಅವನು ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯವಿಜ್ಞಾತೃವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಇದಮಂಶವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಜ್ಞೇಯನಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾತೃವು ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಬೆಳಕನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಳಕು ಬೆಳಗುವದೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯವು ಬೇಕೆಂಬ ಮಾತಿಗೂ ಅರ್ಥವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾತೃವಿಲ್ಲ, ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ॥12॥

ಉಪಸಂಹಾರ

ಆದ್ದರಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ:

ಯೋ ವೇದಾಲುಪ್ತದೃಷ್ಟಿತ್ವಮಾತ್ಮನೋಽಕರ್ತೃತಾಂ ತಥಾ ।
ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ತ್ವಂ ತಥಾ ಮುಕ್ತ್ವಾ ಸ ಆತ್ಮಜ್ಞೋ ನ ಚೇತರಃ ॥13॥

13. ಯಾವನು ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕೂಡ ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮನು ದೃಷ್ಟಿದೋಷವಿಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಅಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಅರಿತಿರುವನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು, ಮಿಕ್ಕವರಲ್ಲ.

[ಯಃ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ತ್ವಂ ತಥಾ ಮುಕ್ತ್ವಾ ಆತ್ಮನಃ ಅಲುಪ್ತದೃಷ್ಟಿತ್ವಂ ತಥಾ ಅಕೃತೃತಾಂ ವೇದ ಸ ಆತ್ಮಜ್ಞಃ ಇತರಶ್ಚ ನ (ಆತ್ಮಜ್ಞಃ) ॥

ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ತ್ವಂ ತಥಾ ಮುಕ್ತ್ವಾ–ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತನೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಬಿಟ್ಟು , ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತೆನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ. ತಥಾ ಅಕರ್ತೃತಾಂ–ಅಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ. ಇತರಶ್ಚ–ಮಿಕ್ಕವನಾದರೋ; ಇಲ್ಲಿ ಚ ಶಬ್ದವು ತು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.]

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದೂ ಆ ಅರಿವಿಗೆ ಇಂಥಿಂಥ ಸಾಧನಗಳಿವೆಯೆಂದೂ ಎಣಿಸಿರುವದೇ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು

ಅರಿತವನು ಅಥವಾ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಧಕನು–ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಆತ್ಮನಿಗುಂಟೆಂಬ ತಪ್ಪುಭಾವನೆಯು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು, ಆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಳಿವಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅವನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲದ ಕೂಟಸ್ಥರೂಪವು ಅವನದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತೆನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು. ಆತ್ಮನನ್ನು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅರಿತ ಮೇಲೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವನು ಎಂದಿಗೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲ. ||13||

ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ಅಕರ್ತೃವು–ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವಾದರೂ ಅನುಭವವೋ, ಅಲ್ಲವೋ? ಅದೂ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ?–ಎಂದರೆ ಉತ್ತರ:

ಜ್ಞಾತ್ರೈವಾಹಮವಿಜ್ಞೇಯಃ ಶುದ್ಧೋ ಮುಕ್ತಃ ಸದೇತ್ಯಪಿ ।
ವಿವೇಕೀ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ಬುದ್ಧೇರ್ದೃಶ್ಯತ್ವಾನ್ನಾಶವಾನ್ ಯತಃ ||14||

ಅಲುಪ್ತಾ ತ್ವಾತ್ಮನೋ ದೃಷ್ಟಿರ್ನೋತ್ಪಾದ್ಯಾ ಕಾರಕೈರ್ಯತಃ ।
ದೃಶ್ಯಯಾ ಚಾನ್ಯಯಾ ದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಜನ್ಯತಾಸ್ಯಾಃ ಪ್ರಕಲ್ಪಿತಾ ||15||

14–15. ನಾನು ಜ್ಞಾತೃವೇ, ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲ; ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧನು, ಮುಕ್ತನು– ಎಂದೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕಪ್ರತ್ಯಯವು ಕೂಡ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಾಶವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಆದರೆ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅಳಿವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿಯೂ ಕಾರಕಗಳಿಂದುಂಟಾಗದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ದೃಶ್ಯವಾದ (ಆ) ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯುಂಟೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

[ಯತಃ ಅಹಮ್ ಅವಿಜ್ಞೇಯಃ ಜ್ಞಾತ್ರೈವ, ಸದಾ ಶುದ್ಧಃ ಮುಕ್ತ(ಶ್ಚ) ಇತಿ ಬುದ್ಧೇಃ ಪ್ರತ್ಯಯೋಽಪಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್ ನಾಶವಾನ್, ಯತಶ್ಚ ಆತ್ಮನಸ್ತು ದೃಷ್ಟಿಃ ಅಲುಪ್ತಾ, ಕಾರಕೈಃ ನೋತ್ಪಾದ್ಯಾ ಚ, ಅತಃ ದೃಶ್ಯಯಾ ಅನ್ಯಯಾ ದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಅಸ್ಯಾಃ ಜನ್ಯತಾ ಪ್ರಕಲ್ಪಿತಾ ||]

ಯಾವದು ದೃಶ್ಯವೋ ಎಂದರೆ ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವುಂಟು– ಎಂಬುದೊಂದು ನಿಯಮವು. ಆ ನಿಯಮದಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಾಶವಾಗಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ಜ್ಞಾತೃವು'

ಜ್ಞೇಯವಲ್ಲ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಸಾರದ ಕಲಂಕವೂ ಇಲ್ಲ, ನಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು-ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದೂ ನಾಶವಾಗತಕ್ಕದ್ದೇ, ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮಾನುಭವವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವವು. ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು "ನ ಹಿ ದ್ರುಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ" (ಬೃ. 4-3-23) (ನೋಡುವಾತನ ನೋಟಕ್ಕೆ ನಾಶವೆಂಬುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಜ್ಞರು ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಇದಕ್ಕೂ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳಿವೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅನುಭವವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ವೃತ್ತಿಯೂ ಎರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಅನುಭವವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಯು ಹೇಳುವ ಅನುಭವವು ಸರಿಯಾದ ಅನುಭವವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅರಿವು ಆದ ಕೂಡಲೆ ನಾವು ಹೇಳುವ ಅನುಭವವು-ಎಂದರೆ 'ನಾನು ಜ್ಞೇಯವಲ್ಲ, ಜ್ಞಾತೃವೇ, ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ ಅಕರ್ತೃವೇ' ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆಮೇಲೂ ಮತ್ತೆ ಕರ್ತೃತ್ವವುಂಟೆಂದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಯು ಭ್ರಾಂತಿಗೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಹೇಳುವದು ಗೌಣಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡ ಅನುಭವವೆನಿಸಲಾರದು, ಅದು ಅನುಭವವೇ ಅಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನ ಅರಿವು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಲೋಪವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಹೀಗೆಯೇ ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲವಿದೆಯೆ?-ಎಂದರೆ ಇದೆ:

ದೇಹಾತ್ಮಬುದ್ಧ್ಯಪೇಕ್ಷತ್ವಾದಾತ್ಮನಃ ಕರ್ತೃತಾ ಮೃಷಾ ।
ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ಕರೋಮೀತಿ ಸತ್ಯಾ ಬುದ್ಧಿಃ ಪ್ರಮಾಣಜಾ ॥16॥

ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಕಾರಕಾಪೇಕ್ಷಮಕರ್ತೃತ್ವಂ ಸ್ವಭಾವತಃ ।
ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತೇತಿ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಮೃಷೈವೇತಿ ಸುನಿಶ್ಚಿತಮ್ ॥17॥

16-17. ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ದೇಹವೇ ತಾನೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವದರಿಂದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ; 'ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡುವವನಲ್ಲ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾದದ್ದು. ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಕಗಳ ಅವಲಂಬನೆಯು ಬೇಕಾಗಿರುವದು, ಆತ್ಮನು ಅಕರ್ತೃವೆಂಬುದು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ಕರ್ತೃವು, ಭೋಕ್ತೃವು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಎಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತು.

[ಆತ್ಮನಃ ಕರ್ತೃತಾ ಮೃಷಾ, ದೇಹಾತ್ಮಬುದ್ಧ್ಯಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ । ಪ್ರಮಾಣಜಾ ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ಕರೋಮೀತಿ ಬುದ್ಧಿ(ಸ್ತು) ಸತ್ಯಾ ॥ (ಆತ್ಮನಃ) ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಕಾರಕಾಪೇಕ್ಷಮ್, ಅಕರ್ತೃತ್ವಂ (ತು) ಸ್ವಭಾವತಃ (ಅಸ್ತಿ) । (ಅತಃ) '(ಅಹಂ) ಕರ್ತಾ, ಭೋಕ್ತಾ' ಇತಿ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಮೃಷೈವ ಇತಿ ಸುನಿಶ್ಚಿತಂ (ಭವತಿ) ॥]

ದೇಹವೇ ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಇದ್ದ ಹೊರತು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿಸುವದು ಆಗುವದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ದೇಹವು ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತಾನಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ತಾನು ಕರ್ತೃವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ದೇಹಾಧ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು **"ಅಸಙ್ಗೋಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ"** (ಬೃ. 4–3–15)–ಈ ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗನು, **"ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾನ್ತಮ್"** (ಶ್ವೇ. 6–19) ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲದವನು, ಕ್ರಿಯಾರಹಿತನು, ಶಾಂತನು–ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದಟ್ಟುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಸರಿಯಾದದ್ದು ಎನ್ನುವದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಯಾವದು ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ತೋರುವದೋ ಅದು ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ತೋರುವದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಲೂ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಸಾಧನಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರಕವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಹೊರಗಿನ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ಇರುವಾಗ ಅವನು ಅಕರ್ತೃವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ಥಿತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಗಳೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ **"ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ಕರೋಮೀತಿ ಯುಕ್ತೋ ಮನ್ಯೇತ ತತ್ತ್ವವಿತ್ । ಪಶ್ಯಞ್ಶೃಣ್ವನ್ಸ್ಪೃಶಞ್ಜಿಘ್ರನ್ನಶ್ನನ್ಗಚ್ಛನ್ಸ್ವಪನ್ಶ್ವಸನ್ ॥"** (ಗೀ. 5–8). ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ನೋಡುತ್ತಲೂ, ಕೇಳುತ್ತಲೂ, ಮುಟ್ಟುತ್ತಲೂ, ಮೂಸುತ್ತಲೂ, ತಿನ್ನುತ್ತಲೂ, ನಡೆಯುತ್ತಲೂ, ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಲೂ, ಉಸಿರಾಡುತ್ತಲೂ .....ಇದ್ದರೂ ತಾನು ನಿಜವಾಗಿ ಏನೂ ಮಾಡುತ್ತಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ॥17॥

ಆದ್ದರಿಂದ;

ಏವಂ ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಮಾನಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರೂಪೇಽವಗತೇ ಸತಿ ।
ನಿಯೋಜ್ಯೋಽಹಮಿತಿ ಹ್ಯೇಷಾ ಸತ್ಯಾ ಬುದ್ಧಿಃ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ॥18॥

18. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಮೇಲೆ 'ನಾನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ಬದ್ಧನಾದವನು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಗೆ ಆದೀತು?

[ಏವಂ ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಮಾನಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರೂಪೇ ಅವಗತೇ ಸತಿ, 'ಅಹಂ ನಿಯೋಜ್ಯಃ' ಇತಿ ಬುದ್ಧಿಃ ಕಥಂ ಸತ್ಯಾ ಭವೇತ್?]

ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ 'ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಅಕರ್ತನು, ಅಭೋಕ್ತನು, ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು'–ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೂ ನನಗೆ ಸಾಧನಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿದೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತು? ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದಮೇಲೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಾದವು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ॥18॥

ನಿಜವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂದರೆ:

ಯಥಾ ಸರ್ವಾನ್ತರಂ ವ್ಯೋಮ ವ್ಯೋಮ್ನೋಽಪ್ಯಭ್ಯನ್ತರೋ ಹ್ಯಹಮ್ ।
ನಿರ್ವಿಕಾರೋಽಚಲಃ ಶುದ್ಧೋಽಜರೋ ಮುಕ್ತಃ ಸದಾದ್ವಯಃ ॥19॥

19. ಹೇಗೆ ಆಕಾಶವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿನದೋ ಹಾಗೆ ನಾನು ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವವನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ನಿರ್ವಿಕಾರನು, ಅಚಲನು, ಶುದ್ಧನು, ಅಜರನು, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು, ಅದ್ವಯನು.

[ಯಥಾ ವ್ಯೋಮ ಸರ್ವಾನ್ತರಮ್, (ತಥಾ) ಅಹಮ್ ವ್ಯೋಮ್ನೋಽಪಿ ಅಭ್ಯನ್ತರಃ ನಿರ್ವಿಕಾರಃ, ಅಚಲಃ, ಶುದ್ಧಃ , ಅಜರಃ , ಸದಾ ಮುಕ್ತಃ , ಅದ್ವಯಃ ॥]

ಆಕಾಶವು ಸರ್ವಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸರ್ವಗತವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದರ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಾನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಸರ್ವಗತನಾಗಿರುತ್ತೇನೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಆಕಾಶದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾವ್ಯಾಪಿತಾಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಲ ವಿವರಿಸಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ॥19॥

ದೃಗ್ದೃಶ್ಯವಿವೇಕಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1–3. ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೃಶ್ಯವಾದ ಸಾಭಾಸವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದೇ ಆತ್ಮನು ಅನುಭವವಿಷಯನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಈ ಮೂಲಾವಿವೇಕದಿಂದ ಮಿಕ್ಕ ಭ್ರಾಂತಿಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ತಾವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಪಡುವದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ದಶಮನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಜನರನ್ನು ಎಣಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದವನು ತಾನೇ ಹತ್ತನೆಯವನೆಂದು ಅರಿಯದೆ ಇದ್ದಂತೆ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರುವ ಮೂಢರು ದೃಗ್ರೂಪವಾದ ತಮ್ಮ ಪರಮಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಇರುವರು.

4–5. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ, ನೀನು ಅಕರ್ತೃವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು–ಎಂದೂ ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಉಪದೇಶಗಳೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗೇ ಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು ಕರ್ತೃವು, ಕರ್ತೃವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶದಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದಾರೆ. ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆಗಲೂ ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರವಣಮನನಗಳನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹಾಭಿಮಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ದುಃಖವಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಇದಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಕಲ ಅಭಿಮಾನವೂ ತೊಲಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ದುಃಖವುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ.

6–9. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದೂ ಭ್ರಾಂತಿಯು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣುವೆವೆಂಬುದೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಚಿದಾಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಂತಃಕರಣದ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಶೇಷವಾದ ಅನುಭವವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಎಂದಿಗೂ ದೃಶ್ಯನಲ್ಲ, ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವ ದೃಗ್ರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನು **"ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾತೃವು, ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು"** ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿದೆ. ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯದೃಗ್ರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಮರೆಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ; ಹೀಗೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಂದು ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲ.

10–12. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಿಸಿಲಿನಿಂದ ಕಾದ ಮೈಯಲ್ಲಿರುವ ಮೈಭಾಗವೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕಾವೂ

ಎರಡೂ ನಮಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಂಸಾರದುಃಖವೂ ಆ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವೂ ದೃಗ್ರೂಪದಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣವು ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ, ಸುಖ, ದುಃಖ–ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ದೃಗ್ರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವು. "ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಜ್ಞಾತೃರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾತೃವೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಾವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

13–17. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಅಳಿವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವನನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವವೆಂಬುದು ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದೂ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. 'ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ದೃಗ್ರೂಪನೇ; ದೃಶ್ಯನಲ್ಲ ; ಅಕರ್ತೃವೇ, ಕರ್ತೃವಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅರಿವೂ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದೂ ನಾಶವುಳ್ಳದ್ದೇ –ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವುಂಟಾಯಿತು–ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಈ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ಆದರೂ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ದೃಗ್ರೂಪನೆಂದೂ ಅಕರ್ತೃವೆಂದೂ ನಮಗೆ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ಅರಿವು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆಯೇ ನಾವು ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದ ನಿಲ್ಲುವೆವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಭವವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅಂತೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಳಿವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪರಮಾರ್ಥವು. ಕರ್ತೃತ್ವವು ದೇಹಾಧ್ಯಾಸದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ವಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

18–19. ಹೀಗೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಬಳಿಕ 'ನಾನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವನು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ನನ್ನನ್ನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಮತ್ತೆ ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೂ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕ ಮಾತಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಲ್ಲ ಇಷ್ಟೆ ; ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಅವನು ಅಸಂಗನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು, ಅದ್ವಿತೀಯ ಚೈತನ್ಯರೂಪನು.

13. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾತ್ಮಪ್ರಕರಣ

ದೃಗ್ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸದೆ ಇರುವದೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ. ದೃಶ್ಯಧರ್ಮಗಳು ಯಾವವೂ ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರುವಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನು–ಎಂಬುದನ್ನೇ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ

ಅಚಕ್ಷುಷ್ಟ್ವಾನ್ನ ದೃಷ್ಟಿರ್ಮೇ ತಥಾಶ್ರೋತ್ರಸ್ಯ ಕಾ ಶ್ರುತಿಃ ।
ಅವಾಕ್ತ್ವಾನ್ನ ತು ವಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾದಮನಸ್ತ್ವಾನ್ಮತಿಃ ಕುತಃ ॥1॥

ಅಪ್ರಾಣಸ್ಯ ನ ಕರ್ಮಾಸ್ತಿ ಬುದ್ಧ್ಯಭಾವೇ ನ ವೇದಿತಾ ।
ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ ತತೋ ನ ಸ್ತಶ್ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಷೋ ಮಮ ॥2॥

ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ಯ ಶುದ್ಧಸ್ಯ ಕೂಟಸ್ಥಸ್ಯಾವಿಚಾಲಿನಃ ।
ಅಮೃತಸ್ಯಾಕ್ಷರಸ್ಯೈವಮಶರೀರಸ್ಯ ಸರ್ವದಾ ॥3॥

1–3. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲ, ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶ್ರವಣವೆಲ್ಲಿಯದು ? ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಚನವಿಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮನನವೆಲ್ಲಿಯದು? ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಅರಿಯುವವನಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಶರೀರನೂ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೂ, ಶುದ್ಧನೂ, ಕೂಟಸ್ಥನೂ, ಅಚಲನೂ, ಅಮೃತನೂ, ಅಕ್ಷರನೂ ಆಗಿರುವ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಯಾದ ನನಗೆ ವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ದೃಷ್ಟಿರ್ನ ಮೇಽಸ್ತಿ ಅಚಕ್ಷುಷ್ಟ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಅಶ್ರೋತ್ರಸ್ಯ (ಮೇ) ಶ್ರುತಿಃ ಕಾ? ವಕ್ತಿಃ ನ ತು (=ನೈವ) ಸ್ಯಾತ್, ಅವಾಕ್ತ್ವಾತ್ । ಅಮನಸ್ತ್ವಾತ್ ಮತಿಃ ಕುತಃ (ಸ್ಯಾತ್) । ಅಪ್ರಾಣಸ್ಯ (ಮೇ) ಕರ್ಮ ನಾಸ್ತಿ । ಬುದ್ಧ್ಯಭಾವೇ (ಅಹಂ) ವೇದಿತಾ ನ (ಭವಾಮಿ), ತತಃ ಸದಾ ಅಶರೀರಸ್ಯ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ಯ ಶುದ್ಧಸ್ಯ ಕೂಟಸ್ಥಸ್ಯ ಅವಿಚಾಲಿನಃ ಅಮೃತಸ್ಯ ಅಕ್ಷರಸ್ಯ ಏವಂ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಷಃ ಮಮ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ ನ ಸ್ತಃ ॥]

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಅಥವಾ ಬಹಿಃಕರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನೋಡುವದು, ಕೇಳುವದು, ಮಾತನಾಡುವದು,

ಆಲೋಚಿಸುವದು, ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವದು, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು–ಎಂಬ ವಿಕಾರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅಶರೀರನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಾ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಚಲಿಸದೆ ಇರುವದರಿಂದ ನಾಶವನ್ನೇ ಅರಿಯದೆ ಅಮೃತಸ್ವಭಾವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವದಾಗಲಿ ಮರೆಯುವದಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೋಡುವದು, ಕೇಳುವದು ಮುಂತಾದ ವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು. ॥3॥

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸಾರದ ಸಂಬಂಧವು ಅವನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

ಜಿಘತ್ಸಾ ವಾ ಪಿಪಾಸಾ ವಾ ಶೋಕಮೋಹೌ ಜರಾಮೃತೀ ।
ನ ವಿದ್ಯನ್ತೇಽಶರೀರತ್ವಾದ್ವ್ಯೋಮವದ್ವ್ಯಾಪಿನೋ ಮಮ ॥4॥

4. ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನನಗೆ ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆಗಳಾಗಲಿ ಶೋಕಮೋಹಗಳಾಗಲಿ, ಮುಪ್ಪುಸಾವುಗಳಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನನಗೆ ಶರೀರವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ವ್ಯೋಮವದ್ ವ್ಯಾಪಿನಃ ಮಮ ಜಿಘತ್ಸಾ ವಾ ಪಿಪಾಸಾ ವಾ ಶೋಕಮೋಹೌ (ವಾ) ಜರಾಮೃತೀ (ವಾ) ನ ವಿದ್ಯನ್ತೇ, (ಮಮ) ಅಶರೀರತ್ವಾತ್ ॥]

ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಷಡೂರ್ಮಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. "**ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾನ್ತರಃ....ಯೋಽಶನಾಯಾಪಿಪಾಸೇ ಶೋಕಂ ಮೋಹಂ ಜರಾಂ ಮೃತ್ಯುಮತ್ಯೇತಿ**" (ಬೃ. 3–5–1) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹಸಿವುನೀರಡಿಕೆಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಆರು ಸಂಕಟಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಾಂತರಾತ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದೆ. ಇವುಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಶರೀರತ್ವವೆಂಬುದೇ ಕಾರಣವು; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿತ್ವದಿಂದಲೂ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ॥4॥

ಅಸ್ಪರ್ಶತ್ವಾನ್ನ ಮೇ ಸ್ಪೃಷ್ಟಿರ್ನಾಜಿಹ್ವತ್ವಾದ್ರಸಜ್ಞತಾ ।
ನಿತ್ಯವಿಜ್ಞಾನರೂಪಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನೇ ನ ಮೇ ಸದಾ ॥5॥

5. ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಮುಟ್ಟುವಿಕೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ, ಜಿಹ್ವೇಂದ್ರಿಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸವಿಯನ್ನರಿಯುವಿಕೆಯಿಲ್ಲ, ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನನಗೆ ಅರಿಯುವದೆಂಬುದಾಗಲಿ ಅರಿಯದಿರುವದೆಂಬುದಾಗಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ.

[ಅಸ್ಪರ್ಶತ್ವಾತ್ ಮೇ ಸ್ಪೃಷ್ಟಿಃ ನಾ (ಸ್ತಿ) । ಅಜಿಹ್ವತ್ವಾತ್ ರಸಜ್ಞತಾ ನಾ (ಸ್ತಿ) । ನಿತ್ಯವಿಜ್ಞಾನರೂಪಸ್ಯ ಮೇ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನೇ ಸದಾ ನ (ಸ್ತಃ) ॥]

ನೋಡುವದು, ಕೇಳುವದು, ಮುಂತಾದ ವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಯಾವ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವಾಗಲಿ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯವಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ–ಈ ಉಭಯರೂಪವಾದ ಅಂತಃಕರಣವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಅರಿವುಗಳಾಗಲಿ ಕರ್ಮಗಳಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು . ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅರಿವುಮರಹುಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ; ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅರಿವುಮರಹುಗಳಿಂದಾಗುವ ವಿಶೇಷಗಳು ಅವನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆ 2ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಕರಣಗಳಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃವೂ ಅಲ್ಲ, ಕರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ–ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿತ್ಯದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿವೆ

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನಿತ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿವಿಕಾರಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದರೆ:

ಯಾ ತು ಸ್ಯಾನ್ಮಾನಸೀ ವೃತ್ತಿಶ್ಚಾಕ್ಷುಷಾ ರೂಪರಞ್ಜನಾ ।
ನಿತ್ಯಮೇವಾತ್ಮನೋ ದೃಷ್ಟ್ಯಾ ನಿತ್ಯಯಾ ದೃಶ್ಯತೇ ಹಿ ಸಾ ॥6॥

ತಥಾನ್ಯೇನ್ದ್ರಿಯಯುಕ್ತಾ ಯಾ ವೃತ್ತಯೋ ವಿಷಯಾಞ್ಜನಾಃ ।
ಸ್ಮೃತೀ ರಾಗಾದಿರೂಪಾ ಚ ಕೇವಲಾನ್ತರ್ಮನಸ್ಯಪಿ ॥7॥

ಮಾನಸ್ಯಸ್ತದ್ವದನ್ಯಸ್ಯ ದೃಶ್ಯನ್ತೇ ಸ್ವಪ್ನವೃತ್ತಯಃ ।
ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟಿಸ್ತತೋ ನಿತ್ಯಾ ಶುದ್ಧಾನನ್ತಾ ಚ ಕೇವಲಾ ॥8॥

6–8. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ ಹೊರಟು ರೂಪರಂಜಿತವಾಗಿರುವ ಯಾವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯುಂಟೋ ಅದು ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವದು. ಇದರಂತೆ ಮಿಕ್ಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಷಯಗಳ

ಬಳಿತದಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ರಾಗವೇ ಮುಂತಾದ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೇ ಆಗುವ ವೃತ್ತಿಗಳೂ (ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ) ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳೂ ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆ (ಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿಯೇ) ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರಷ್ಟುವಾದ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯು ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು, ಶುದ್ಧವಾದದ್ದು, ಅನಂತವಾದದ್ದು, ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವಂಥದ್ದು.

[ಯಾ ತು ಚಾಕ್ಷುಷ್ಯಾ ರೂಪರಞ್ಜನಾ ಮಾನಸೀ ವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್, ಸಾ ನಿತ್ಯಮೇವ ಆತ್ಮನೋ ನಿತ್ಯಯಾ ದೃಷ್ಟ್ಯಾ ದೃಶ್ಯತೇ । ತಥಾ ಅನ್ಯೇನ್ದ್ರಿಯಯುಕ್ತಾ ವಿಷಯಾಞ್ಜನಾಃ ಯಾ ವೃತ್ತಯಃ, ಮನಸಿ ಅನ್ತಃ ಯಾ ಚ ಸ್ಮೃತಿಃ ರಾಗಾದಿರೂಪಾ ಚ ಕೇವಲ (ವೃತ್ತಿಃ) ; ತದ್ವತ್ (ಯಾಃ) ಸ್ವಪ್ನವೃತ್ತಯಃ ಮಾನಸ್ಯಃ, (ತಾಃ ಸರ್ವಾಃ) ಅನ್ಯಸ್ಯ (ದೃಷ್ಟ್ಯಾ) ದೃಶ್ಯನ್ತೇ । ತತಃ ದ್ರಷ್ಟುಃ ದೃಷ್ಟಿಃ ನಿತ್ಯಾ, ಶುದ್ಧಾ, ಅನನ್ತಾ, ಕೇವಲಾ ಚ (ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್) ॥]

ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ನೋಟವೆಂಬುದು ಹೊರಗಿನ ರೂಪವೆಂಬ ವಿಷಯದಿಂದ ಒಂದಾನೊಂದು ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಒಂದಾನೊಂದು ಮಾನಸವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಕೇಳುವದು, ಮುಟ್ಟುವದು, ಸವಿಯುವದು, ಮೂಸುವದು–ಎಂಬಿವೂ ಮಾನಸವೃತ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗೆ ಆಯಾ ವಿಷಯದಿಂದ ಆಗುವ ವಿಶೇಷವೇ ವೃತ್ತಿಗೆ ಆಯಾ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಬಣ್ಣವೂ ಇಲ್ಲದ ನೀರು ತನಗೆ ಯಾವ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಆ ಬಣ್ಣವಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಆಯಾ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿಹೊರಮ್ಮುತ್ತಿರುವದು, ಹಾಗೆ ಅದು ಮುಂಬರಿಯುವಾಗ ''ಇಗೋ, ನನಗೆ ನೋಟವೆಂಬ ಅರಿವು ಆಯಿತು, ಕೇಳುವದೆಂಬ ಅರಿವು ಆಯಿತು'' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಮಗೆ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಆಗ ನಾವು ನೋಟವೇ ಮುಂತಾದ ಈ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಏತರಿಂದ ಅರಿಯತ್ತೇವೆ? ಹೊರಗಿನ ರೂಪವನ್ನು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಬಲದಿಂದ ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಇದು ನೋಟವೆಂದು ನಮಗೆ ಏತರಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ?–ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯವಾದ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಹೀಗೆಯೇ ಕೇಳುವದು, ಮೂಸುವದು, ಮುಟ್ಟುವದು, ರುಚಿ ನೋಡುವದು–ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಈ ನಿತ್ಯವಾದ ಚೈತನ್ಯದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೇವೆ. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಒಳಗೆ ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವದ ಸ್ಮೃತಿ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ–ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಮಾನಸವೃತ್ತಿಗಳೂ ಈ ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಗೇ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಕಲ್ಪದ ರೂಪವಾಗಿ, ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿ, ಇಚ್ಛೆಯ ರೂಪವಾಗಿ, ಪ್ರಯತ್ನದ ರೂಪವಾಗಿ, ವೇದನೆಯರೂಪವಾಗಿ, ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ

ರೂಪವಾಗಿ, ಅಥವಾ ಮತ್ತೆಯಾವ ರೂಪವಾಗಿ ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನ ಅನುಭವವಾದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಆಯಾ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವೃತ್ತಿಯೆಂದೇ ಹೆಸರು. ಈ ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನಾನು ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಕೈಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮೂಸಿನೋಡಿ ತಿಂದು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆನು' ಎಂಬ ರೂಪದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯಾನುಭವಗಳನ್ನೂ ಅಂತಃಕರಣದೊಳಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಸುಖದುಃಖೇಚ್ಛಾದಿಗಳನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿಷಯಾನುಭವ ಸ್ಮೃತೀಚ್ಛಾದಿಗಳಂತೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿಷಯಾನುಭವಸ್ಮೃತೀಚ್ಛಾದಿಗಳನ್ನೂ ಈ ನಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಕಂಡು ಒಂದರೊಡನೊಂದನ್ನು ಹೋಲಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥರಾಗಿರುವೆವು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವನ್ನೂ ಕನಸನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಒಳಗಿನ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಇಲ್ಲದೆ ನೋಡುತ್ತಿರುವದೇ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ನಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವದೊಂದು ಹೊರಗಿನ ವೃತ್ತಿಯ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಶುದ್ಧವೂ ದೇಶಕಾಲಾದಿಗಳ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲದ್ದೂ ಅದ್ವಿತೀಯವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ||6–8||

ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯು ಅನಿತ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣ

ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅನಿತ್ಯವೂ ಅಶುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಜನರು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ ? ಎಂದರೆ:

ಅನಿತ್ಯಾ ಸಾ ವಿಶುದ್ಧೇತಿ ಗೃಹ್ಯತೇಽತ್ರಾವಿವೇಕತಃ ।
ಸುಖೀ ದುಃಖೀ ತಥಾ ಚಾಹಂ ದೃಶ್ಯಯೋಪಾಧಿಭೂತಯಾ ||9||

ಮೂಢಯಾ ಮೂಢ ಇತ್ಯೇವಂ ಶುದ್ಧಯಾ ಶುದ್ಧ ಇತ್ಯಪಿ ।
ಮನ್ಯತೇ ಸರ್ವಲೋಕೋಽಯಂ ಯೇನ ಸಂಸಾರಮೃಚ್ಛತಿ ||10||

9–10 ಇಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯವಾಗಿ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಉಪಾಧಿರೂಪವಾಗಿರುವ (ವೃತ್ತಿಯಿಂದ) ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆ (ಚೈತನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯು) ಅಶುದ್ಧವಾಗಿರುವ

ದೆಂದೂ ಮತ್ತು 'ನಾನು ಸುಖಿಯು ದುಃಖಿಯು' ಎಂದೂ ಮೂಢವೃತ್ತಿಯಿಂದ (ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ), 'ನಾನು ಮೂಢನು' ಎಂದೂ ಶುದ್ಧವೃತ್ತಿಯಿಂದ (ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ) 'ನಾನು ಶುದ್ಧನು' ಎಂದೂ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವರು; ಅದರಿಂದ ಸಂಸಾರವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಿರವರು.

[ಅತ್ರ ಅವಿವೇಕತಃ ಸಾ ಅನಿತ್ಯಾ ಅಶುದ್ಧಾ ಇತಿ (ಚ) ಗೃಹ್ಯತೇ । ತಥಾ ಅಯಂ ಸರ್ವೋ(ಽಪಿ) ಲೋಕಃ ಉಪಾಧಿಭೂತಯಾ (ದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಅವಿವೇಕತಃ) 'ಅಹಂ ಸುಖೀ ದುಃಖೀ' ಇತಿ ಮೂಢಯಾ (ದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಅವಿವೇಕತಃ) '(ಅಹಂ) ಮೂಢಃ' ಇತಿ, ಏವಂ ಶುದ್ಧಯಾ (ದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಅವಿವೇಕತಃ) '(ಅಹಂ) ಶುದ್ಧಃ' ಇತ್ಯಪಿ ಮನ್ಯತೇ। ಯೇನ ಸಂಸಾರಮ್ ಋಚ್ಛತಿ॥]

ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಅದನ್ನು ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡರಿಯಲಾರದೆ ಜನರು ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಅಶುದ್ಧವೆಂದೂ ಮರುಳಾಗುವತ್ತಿರುವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಗಳೆರಡರ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ 'ನಾನು ಸುಖಿಯು, ದುಃಖಿಯು, ಮೂಢನು, ಶುದ್ಧನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವದು. ಇದೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ॥10॥

ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾತ್ಮನನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುವ ಕ್ರಮ

ಅಚಕ್ಷುಷ್ಕಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಂ ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರಂ ತ್ವಜಮ್ ।
ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಮಿಹಾತ್ಮಾನಂ ಮುಮುಕ್ಷುಶ್ಚೇತ್ ಸದಾ ಸ್ಮರೇತ್ ॥11॥

11. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷೇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವನಾದರೆ 'ಅಚಕ್ಷುಷ್ಕಮ್' ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು.

[(ಯಃ ಕಶ್ಚಿತ್) ಮುಮುಕ್ಷುಶ್ಚೇತ್ (ಸಃ) ಅಚಕ್ಷುಷ್ಕಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಂ ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರಂ ತು ಅಜಮ್, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಮ್, ಆತ್ಮಾನಂ ಸದಾ ಸ್ಮರೇತ್ ॥]

ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಚಾರವೇ ಉಪಾಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ "ಅಚಕ್ಷುಷ್ಕಮ ಶ್ರೋತ್ರಮವಾಗಮನಃ" (ಬೃ. 3–8–8), "ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೋ ಹ್ಯಜಃ" (ಮುಂ. 2–1–2)–ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ

ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಿರ್ವಿಕಾರಿಯೆಂದೂ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೆಂದೂ ಸದಾ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ||11||

ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಜಪಧ್ಯಾನಗಳಂತೆ ಅಲ್ಲ, ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ:

ಅಚಕ್ಷುಷ್ಟ್ವಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಾಚ್ಚ ನೇನ್ದ್ರಿಯಾಣಿ ಸದಾ ಮಮ ।
ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರ ಇತಿ ಚಾಥರ್ವಣೇ ವಚಃ ||12||

12. ಅಚಕ್ಷುಷ್ಟ್ವಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನನಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. 'ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದವನು, ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದವನು, ಶುಭ್ರನು' ಎಂದು ಅಥರ್ವಣಶ್ರುತಿಯ ವಚನವೂ ಇದೆ.

[ಅಚಕ್ಷುಷ್ಟ್ವಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಾಚ್ಚ ಮಮ ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣಿ ಸದಾ ನ (ಸನ್ತಿ) । "ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರಃ "ಇತಿ ಆಥರ್ವಣೇ ವಚಶ್ಚ (ಅಸ್ತಿ) ||]

ನನಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು "**ಅಚಕ್ಷುಷ್ಕಮಶ್ರೋತ್ರಮ್**" (ಬೃ. 3–8–8) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. "**ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರಃ**" (ಮುಂ. 2–1–2) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳಾಗಲಿ ನನಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವಲ್ಲ- ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಬೇಕು. ||12||

ಶಬ್ದಾದೀನಾಮಭಾವಶ್ಚ ಶ್ರೂಯತೇ ಮಮ ಕಾಠಕೇ ।
ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾ ಯಸ್ಮಾದವಿಕಾರೀ ಸದಾ ಹ್ಯಹಮ್ ||13||

13. ನನ್ನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಕಠದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಪ್ರಾಣ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಅವಿಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

[ಕಾಠಕೇ ಮಮ ಶಬ್ದಾದೀನಾಮಭಾವಶ್ಚ ಶ್ರೂಯತೇ । ಯಸ್ಮಾತ್ ಹಿ ಅಪ್ರಾಣೋऽಮನಾ (ಶ್ಚ), ತಸ್ಮಾತ್ (ಅಹಂ) ಸದಾ ಅವಿಕಾರಿ ಹಿ ||

ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ–ಪ್ರಾಣವೂ ಮನಸ್ಸೂ ಇಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮುಂಡಕಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವಿದು.]

ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ "**ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಮರೂಪಮವ್ಯಯಂ ತಥಾರಸಂ ನಿತ್ಯಮಗನ್ಧವಚ್ಚ ಯತ್**" (ಕ.1–3–15) ಎಂಬ ವಚನದಿಂದ ಶಬ್ದಾದಿಗಳು

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳುವದೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೋತ್ರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅವನು ಗೋಚರನಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಮನಸ್ಸುಗಳಿಲ್ಲವೆಂದದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಕೃತವಾದ ವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ||13||

ವಿಕ್ಷೇಪೋ ನಾಸ್ತಿ ತಸ್ಮಾನ್ಮೇ ನ ಸಮಾಧಿಸ್ತತೋ ಮಮ ।
ವಿಕ್ಷೇಪೋ ವಾ ಸಮಾಧಿರ್ವಾ ಮನಸಃ ಸ್ಯಾದ್ವಿಕಾರಿಣಃ ||14||

ಅಮನಸ್ಕಸ್ಯ ಶುದ್ಧಸ್ಯ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ತದ್ವಯಂ ಮಮ ।
ಅಮನಸ್ತ್ವಾವಿಕಾರಿತ್ವೇ ವಿದೇಹವ್ಯಾಪಿನೋ ಮಮ ||15||

ಇತ್ಯೇತದ್ಯಾವದಜ್ಞಾತಂ ತಾವತ್ಕಾರ್ಯಂ ಮಮಾಭವತ್ ||15 1/2 ||

ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ಯ ಶುದ್ಧಸ್ಯ ಬುದ್ಧಸ್ಯ ಚ ಸದಾ ಮಮ ।
ಸಮಾಧಿರ್ವಾಸಮಾಧಿರ್ವಾ ಕಾರ್ಯಂ ಚಾನ್ಯತ್ ಕುತೋ ಭವೇತ್ ||16 1/2||

ಮಾಂ ಹಿ ಧ್ಯಾತ್ವಾ ಚ ಬುದ್ಧ್ವಾ ಚ ಮನ್ಯನ್ತೇ ಕೃತಕೃತ್ಯತಾಮ್ ||17||

14-17. "ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ವಿಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಸಮಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಕ್ಷೇಪವಾಗಲಿ ಸಮಾಧಿಯಾಗಲಿ ವಿಕಾರಿಯಾದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ (ಮಾತ್ರ) ಉಂಟಾದೀತು; ಅಮನಸ್ಕನೂ ಶುದ್ಧನೂ ಆಗಿರುವ ನನಗೆ ಆ ಎರಡೂ ಹೇಗಾದಾವು? ಶರೀರರಹಿತನೂ ವ್ಯಾಪಿಯೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ನಾನು ಮನೋರಹಿತನೂ ವಿಕಾರರಹಿತನೂ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದು ನನಗೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನನಗೆ ಕರ್ತವ್ಯವಿದ್ದಿತು. ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧನೂ ಬುದ್ಧನೂ ಆಗಿರುವ ನನಗೆ ಸಮಾಧಿಯಾಗಲಿ ಅಸಮಾಧಿಯಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು? ನನ್ನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಜನರು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾದೆವೆಂದು ಎಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ?

[ತಸ್ಮಾತ್ ಮೇ ವಿಕ್ಷೇಪಃ ನಾಸ್ತಿ, ತತಃ ಮಮ ಸಮಾಧಿ (ರಪಿ) ನಾಸ್ತಿ (ಯತಃ) ವಿಕ್ಷೇಪೋ ವಾ ಸಮಾಧಿರ್ವಾ ವಿಕಾರಿಣಃ ಮನಸಃ (ಏವ) ಸ್ಯಾತ್ ; ಅಮನಸ್ಕಸ್ಯ ಶುದ್ಧಸ್ಯ ಮಮ (ತು) ತದ್ದ್ವಯಂ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ? ವಿದೇಹವ್ಯಾಪಿನಃ ಮಮ ಅಮನಸ್ತ್ವಾ ವಿಕಾರಿತ್ವೇ (ಸಿದ್ಧೇ) ಇತ್ಯೇತತ್ ಯಾವತ್ ಅಜ್ಞಾತಮ್ (ಆಸೀತ್) ತಾವತ್ ಮಮ ಕಾರ್ಯಮ್ ಅಭವತ್ ।

ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ಯ ಸದಾ ಶುದ್ಧಸ್ಯ ಬುದ್ಧಸ್ಯ ಚ ಮಮ ಸಮಾಧಿರ್ವಾ ಅಸಮಾಧಿರ್ವಾ ಅನ್ಯತ್ ಕಾರ್ಯಂ (ವಾ) ಕುತಶ್ಚ ಭವೇತ್ ? ಮಾಂ ಹಿ ಧ್ಯಾತ್ವಾ ಬುದ್ಧ್ವಾ ಚ (ಜನಃ ಆತ್ಮನಃ) ಕೃತಕೃತ್ಯತಾಂ ಮನ್ಯನ್ತೇ ||]

ಸಮಾಧಿಯ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಧಿಯ ಉದ್ದೇಶವು ವಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಕ್ಷೇಪವು ಚಿತ್ತದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ; ಚಿತ್ತವು ಒಮ್ಮೆ ಕಂಡಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತಲೂ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿತ್ತವನ್ನೂ ಅದರ ವಿಕಾರಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕ್ಷೇಪಸಮಾಧಿಗಳೆಂಬ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಅವನು ನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಸಮಾಧಿಯೇತಕ್ಕೆ? ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಅಶರೀರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಚಿತ್ತವೆಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ವಿಕಾರವು ಹೇಗಾದೀತು ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧವನ್ನು ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯವೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ

ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮಾಧಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಇದನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು' ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಬುದ್ಧಿಯ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವವರೆಗೇ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಶಮದಮಾದಿಗಳನ್ನಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಯೋಗಾದಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನು ಎಂದು ತಿಳಿದಬಳಿಕ ಸಮಾಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತು? ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡೆವೋ ಅದೇ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಮಾಧಿಯೂ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಮಾಧಿಯು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡಿಯೇ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೇ ಚಂಚಲವಾದ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಿಯು ದೊರಕಬೇಕೆಂಬುದು

ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಯಾವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವದರಿಂದ ಸಮಾಧಿಯೂ ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವವೋ ಆ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಾನು"–ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೂ ಸಮಾಧಿಯು ಬೇಕೆಂಬುದು ವಿವೇಕವಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ||17||

ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಬೇಕು:

ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಸರ್ವೋಽಸ್ಮಿ ಶುದ್ಧೋ ಬುದ್ಧೋಽಸ್ಮ್ಯತಃ ಸದಾ ।
ಅಜಃ ಸರ್ವತ ಏವಾಹಮಜರಶ್ಚಾಕ್ಷಯೋಽಮೃತಃ ||18||

18. ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧನೂ ಬುದ್ಧನೂ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಅಜನೂ ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವನೂ ನಾಶರಹಿತನೂ ಅಮೃತನೂ ಆಗಿರುವೆನು.

[ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಸ್ಮಿ, ಸರ್ವೋಽಸ್ಮಿ। ಅತಃ, ಸದಾ ಶುದ್ಧಃ ಬುದ್ಧ(ಶ್ಚ) ಅಸ್ಮಿ। ಅಹಂ ಸರ್ವತ ಏವ ಅಜಃ, ಅಜರಃ ಅಕ್ಷಯಃ ಅಮೃತಶ್ಚ (ಅಸ್ಮಿ) ||]

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಸರ್ವತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿವೆ ; ಅವನಿಗೆ ಸಾಧನದಿಂದ ಅವು ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದ ಅಖಂಡಸ್ವಭಾವನಾಗಿರುವದೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಅಮೃತಸ್ವರೂಪನು.

ಮದನ್ಯಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಬೋದ್ಧಾ ಕಶ್ಚಿನ್ನ ವಿದ್ಯತೇ ।
ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಶ್ಚ ಸಾಕ್ಷೀ ಚ ಚೇತಾ ನಿತ್ಯೋಽಗುಣೋಽದ್ವಯಃ ||19||

19. ನನಗಿಂತ ಬೇರೊಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾತೃವು ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಾನೇ (ಎಲ್ಲೆಲ್ಲ) ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯನೂ, ಸಾಕ್ಷಿಯೂ, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೂ, ನಿತ್ಯನೂ, ನಿರ್ಗುಣನೂ, ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು "**ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾನ್ತರಾತ್ಮಾ। ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ ||**" (ಶ್ವೇ. 6–11) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (11–6ರಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿದೆ. ||19||

ನ ಸಚ್ಚಾಹಂ ನ ಚಾಸಚ್ಚ ನೋಭಯಂ ಕೇವಲಃ ಶಿವಃ ।
ನ ಮೇ ಸನ್ಧ್ಯಾ ನ ರಾತ್ರಿರ್ವಾ ನಾಹರ್ವಾ ಸರ್ವದಾ ದೃಶೇಃ ॥20॥

20. ನಾನು ಸತ್ತಲ್ಲ, ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ, ಇವೆರಡೂ ಅಲ್ಲ, ಬರಿಯ ಶಿವನೇ. ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿರುವ ನನಗೆ ಹಗಲಿಲ್ಲ, ರಾತ್ರಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಧ್ಯಾದಿಕರ್ಮವೂ ನನಗಿಲ್ಲ.

[ಅಹಂ ನ ಸಚ್ಚ ನ ಚ ಅಸಚ್ಚ, ನೋಭಯಮ್ । (ಅಹಂ) ಕೇವಲಃ ಶಿವಃ (ಏವ)। ನ ಮೇ ಸನ್ಧ್ಯಾ (ಅಸ್ತಿ) ಯಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವದಾ ದೃಶೇಃ ನ ರಾತ್ರಿರ್ವಾ ನ ಅಹರ್ವಾ (ವಿದ್ಯತೇ)॥

ಸನ್ಧ್ಯಾ–ಸಂಧ್ಯಾಕರ್ಮ ; ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲ ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಇದೇ ಮೇಲು]

ಆತ್ಮನನ್ನು ಸತ್ತೆಂದಾಗಲಿ ಅಸತ್ತೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಸತ್ತೆಂದೂ (ಇರುವದೆಂದೂ) ಕಾರಣವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಸತ್ತೆಂದೂ (ಇಲ್ಲದ್ದೆಂದೂ) ಕರೆದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೂ ಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ–ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಗೀತೆ (13–12)ಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವವನಿಗೆ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳುಂಟು; ಆ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸಂಧ್ಯಾದಿಕರ್ಮಗಳೂ, ಉಪಾಸನೆಗಳೂ ಉಂಟು. ಅಶರೀರನಾಗಿ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಅದರಿಂದಾಗಬೇಕಾಗದ ಕರ್ಮದ ಅಥವಾ ಉಪಾಸನೆಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ॥20॥

ಸರ್ವಮೂರ್ತಿವಿಯುಕ್ತಂ ಯದ್ಯಥಾ ಖಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮದ್ವಯಮ್ ।
ತೇನಾಪ್ಯಸ್ಮಿ ವಿನಾಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಹಂ ತಥಾದ್ವಯಮ್ ॥21॥

21. ಯಾವ ಆಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಅದ್ವಯವೂ ಆಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ನಾನು ಅದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆನು.

[ಯತ್ ಸರ್ವಮೂರ್ತಿವಿಯುಕ್ತಂ ಖಂ (ತತ್) ಯಥಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ಅದ್ವಯಂ (ಚ) ತಥಾ ಅಹಂ ತೇನಾಪಿ ವಿನಾಭೂತಂ ಅದ್ವಯಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ (ಅಸ್ಮಿ) ॥]

ಆಕಾಶದೃಷ್ಟಾಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ (9–3)ರಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತನಗೆರಡನೆಯದೆನಿಸುವ

ಭೂತವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತನಗೆರಡನೆಯ ದಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ॥21॥

ಮಮಾತ್ಮಾ ಸ್ವತ ಆತ್ಮೇತಿ ಭೇದೋ ವ್ಯೋಮ್ನೋ ಯಥಾ ಭವೇತ್ ।
ಏಕಸ್ಯ ಸುಷಿಭೇದೇನ ತಥಾ ಮಮ ವಿಕಲ್ಪಿತಃ ॥22॥

22. "ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಛಿದ್ರಭೇದದಿಂದ ಭೇದವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ನನಗೂ ಭೇದವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದು.

[ಮಮ ಆತ್ಮಾ ಸ್ವತ (ಏವ) ಆತ್ಮಾ ಇತಿ (ಹೇತೋಃ) ಏಕಸ್ಯ ವ್ಯೋಮ್ನಃ ಯಥಾ ಸುಷಿಭೇದೇನ ಭೇದೋ ಭವೇತ್ ತಥಾ ಮಮ (ಅಪಿಭೇದೋ) ವಿಕಲ್ಪಿತಃ ॥]

ಆಕಾಶವು ಆಕಾಶವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ತಾನೇ ಆಕಾಶವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಆಗಿರುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ಛಿದ್ರಗಳಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಘಟಾಕಾಶ, ಮಠಾಕಾಶ-ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನು ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಉಪಾಧಿ ಭೇದದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ನಾನು, ನೀನು, ಅವನು-ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ. ॥22॥

ಭೇದೋಽಭೇದಸ್ತಥಾ ಚೈಕೋ ನಾನಾ ಚೇತಿ ವಿಕಲ್ಪಿತಃ ।
ಜ್ಞೇಯಂ ಜ್ಞಾತಾ ಗತಿರ್ಗನ್ತಾ ಮಯ್ಯೇಕಸ್ಮಿನ್ ಕುತೋ ಭವೇತ್ ॥23॥

23. "ಭೇದ, ಅಭೇದ; ಒಬ್ಬರು, ಅನೇಕರು; ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು, ಅರಿಯುವವನು ; ಹೋಗುವಿಕೆ, ಹೋಗುವವನು-ಎಂದು ನನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪನೆಗಳುಂಟಾಗಿವೆ. (ಇದೆಲ್ಲವೂ) ಒಬ್ಬನೇ ಆದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆದೀತು?

[ಬೇಧಃ, ಅಭೇದಃ, ಏಕಃ, ನಾನಾ, ಜ್ಞೇಯಂ, ಜ್ಞಾತಾ, ಗತಿಃ, ಗನ್ತಾ ಇತಿ (ಅಹಮೇವ) ವಿಕಲ್ಪಿತಃ ಏವಮಾದಿವಿಕಲ್ಪಃ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಮಯಿ ಕುತೋ ಭವೇತ್? ॥]

ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನನು, ಅಭಿನ್ನನು; ಒಬ್ಬನು, ಅನೇಕರು; ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು, ಅರಿಯುವವನು ; ಹೋಗುವಿಕೆ, ಹೋಗುವವನು, ಹೋಗಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದು- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ. ಉಪಾಧಿಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಯಾವವೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲ.॥23॥

ನ ಮೇ ಹೇಯಂ ನ ಚಾದೇಯಮವಿಕಾರೀ ಯತೋ ಹ್ಯಹಮ್ ।
ಸದಾ ಮುಕ್ತಸ್ತಥಾ ಶುದ್ಧಃ ಸದಾ ಬುದ್ಧೋಽಗುಣೋಽದ್ವಯಃ ॥24॥

24. "ನನಗೆ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅವಿಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಕ್ತನು, ಶುದ್ಧನು, ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ನಿರ್ಗುಣನು, ಅದ್ವಯನು."

[ಯತಃ ಅಹಮ್ ಅವಿಕಾರೀ, ಸದಾ ಮುಕ್ತಃ, ಶುದ್ಧಃ, ತಥಾ ಸದಾ ಬುದ್ಧಃ, ಅಗುಣಃ, ಅದ್ವಯಃ, ಹಿ । (ಅತಃ) ನ ಮೇ ಹೇಯಂ ನ ಚ ಅದೇಯಮ್ (ಅಸ್ತಿ) ॥]

ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕಾದದ್ದಾಗಲಿ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಬೇಕು ಎಂದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕವನಲ್ಲ , ಅಥವಾ ಬೇಡವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸತಕ್ಕವನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿರುವ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ॥24॥

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಫಲ

ಇತ್ಯೇವಂ ಸರ್ವದಾತ್ಮಾನಂ ವಿದ್ಯಾತ್ಸರ್ವಂ ಸಮಾಹಿತಃ ।
ವಿದಿತ್ವಾ ಮ ಸ್ವದೇಹಸ್ಥಂ ಋಷಿರ್ಮುಕ್ತೋ ಧ್ರುವೋ ಭವೇತ್ ॥25॥

ಕೃತಕೃತ್ಯಶ್ಚ ಸಿದ್ಧಶ್ಚ ಯೋಗೀ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಏವ ಚ ।
ಯ ಏವಂ ವೇದ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಮನ್ಯಥಾ ಹ್ಯಾತ್ಮಹಾ ಭವೇತ್ ॥26॥

25–26. ಹೀಗೆಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸರ್ವವೂ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನಚಿತ್ತದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ನನ್ನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಋಷಿಯೂ ಮುಕ್ತನೂ ಧ್ರುವನೂ ಆಗುವನು. ಯಾವನು ಹೀಗೆಂದು ತತ್ತ್ವಾರ್ಥವನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಕೃತಕೃತ್ಯನೂ ಸಿದ್ಧನೂ ಯೋಗಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಆಗಿರುವನು; ಹಾಗಿಲ್ಲದವನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿದವನಾಗುವನು.

[ಇತ್ಯೇವಂ ಸಮಾಹಿತಃ (ಸನ್) ಆತ್ಮಾನಂ ಸದಾ ಸರ್ವಂ ವಿದ್ಯಾತ್ । ಸ್ವದೇಹಸ್ಥಂ ಮಾಂ ವಿದಿತ್ವಾ ಋಷಿಃ, ಮುಕ್ತಃ , ಧ್ರುವಃ (ಚ) ಭವೇತ್ । ಯಃ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಂ ಏವಂ ವೇದ ಸಃ ಕೃತಕೃತ್ಯಶ್ಚ , ಸಿದ್ಧಶ್ಚ , ಯೋಗೀ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಏವ ಚ (ಭವೇತ್) । ಅನ್ಯಥಾ ಆತ್ಮಹಾ ಭವೇತ್ ಹಿ ॥

ಸರ್ವಮ್–ಎಲ್ಲವೂ ಎಂಬುದನ್ನು , ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಯಾವದೊಂದೂ ಬೇರೆಯಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು; 'ಇತ್ಯೇವಂ ಸರ್ವಮ್' ಎಂದು ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಹಿತಃ–ಸಮಾಧಾನವುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು; ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಎಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ.]

ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಚಿಂತನೆಯು ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನವೆನಿಸುವದು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನು ಅಂಥವನೋ, ಅಲ್ಲವೋ–ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂತದೃರ್ಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವು. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಇರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದೋಕ್ತ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೇ ಸರ್ವರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ, ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಇವೆ–ಎಂದುದನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಂದು ಅರಿತವನು 'ಋಷಿ'ಯು ಎಂದರೆ ಸರ್ವತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನು. ಮಂತ್ರವನ್ನು ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡವರು ಋಷಿಗಳೆನಿಸುವರಾದರೂ ಸಕಲ ವೇದಾರ್ಥಾತ್ಮಕವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಋಷಿಯು. "ತದುಕ್ತಮೃಷಿಣಾ" (ಐ. 2–5) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಅವನೇ ಮುಕ್ತನು; ಅವನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ಬಂಧಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವವು. "ಯಜ್ಜ್ಞಾತ್ವಾಮುಚ್ಯತೇ ಜನ್ತುಃ" (ಕ. 2–3–8) (ಅದನ್ನು ಅರಿತರೆ ಜೀವನು ಮುಕ್ತನಾಗುವನು) ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅವನೇ ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವದರಿಂದ 'ಧ್ರುವನು'; "ನ ಹ್ಯಧ್ರುವೈಃ ಪ್ರಾಪ್ಯತೇ ಹಿ ಧ್ರುವಂ ತತ್" (ಕ. 1–2–10) (ಧ್ರುವವಲ್ಲದ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಅಧ್ರುವವಾದ ಆತ್ಮಪದವು ದೊರೆಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ) ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು.

ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವನೇ "ಕೃತಕೃತ್ಯನು"; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. "ಏತದ್ಬುದ್ಧ್ವಾಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಸ್ಯಾತ್ ಕೃತಕೃತ್ಯಶ್ಚ ಭಾರತ" (ಗೀ. 15–20) (ಎಲೈ ಅರ್ಜುನನೆ, ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದವನು ಬುದ್ಧಿವಂತನೂ ಕೃತಕೃತ್ಯನೂ ಆಗುವನು) ಎಂಬ ಗೀತಾವಚನವು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಅವನೇ ಸಿದ್ಧನು. "ಯತತಾಮಪಿ ಸಿದ್ಧಾನಾಂ ಕಶ್ಚಿನ್ಮಾಂ ವೇತ್ತಿತತ್ತ್ವತಃ" (ಗೀ. 7–3) ಎಂಬ ಗೀತೋಕ್ತಿಯಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಆದರೂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು

ತಿಳಿದವನು ಪರಮಸಿದ್ಧನು. ಅವನೇ ಯೋಗಿಯು, ಯೋಗವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸೇರುವ ಉಪಾಯವು. ಮಿಕ್ಕವರು ಮಾಡುವ ಯೋಗವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವದರಿಂದ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗವೆನಿಸುವದು; ಆದರೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರಿಯೆಂದು ತಿಳಿದವನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಯೋಗಿಯು. **''ಸ ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಮನುಷ್ಯೇಷು ಸ ಯುಕ್ತಃ ಕೃತ್ಸ್ನಕರ್ಮಕೃತ್''** (ಗೀ. 4–18) (ಅವನೇ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತನು, ಅವನೇ ಯೋಗಿಯು, ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿದವನು) ಎಂಬ ಗೀತೋಕ್ತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನೇ ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿರುತ್ತದೆ. **''ಅಥ ಯ ಏತದಕ್ಷರಂ ಗಾರ್ಗಿ ವಿದಿತ್ವಾಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಾತ್ ಪ್ರೈತಿ ಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ''** (ಬೃ. 3–8–10) (ಯಾವನು ಈ ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಈ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಲೋಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತೆರಳುವನೋ ಅವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು.

ಹೀಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವವನು ಆತ್ಮಘ್ನನು. ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಮನಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ತನ್ನ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಮಾಡಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. **''ಅಸುರ್ಯಾ ನಾಮ ತೇ ಲೋಕಾ ಅನ್ಧೇನ ತಮಸಾವೃತಾಃ । ತಾಗ್ಂಸ್ತೇ ಪ್ರೇತ್ಯಾಭಿಗಚ್ಛನ್ತಿ ಯೇ ಕೇಚಾತ್ಮಹನೋ ಜನಾಃ ॥''** (ಈ.3) (ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಅಸುರರಿಗೆ ದೊರಕಬೇಕಾದ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯಿಂದಾವರಿಸಿದ ಲೋಕವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಇದನ್ನರಿತು ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಆತ್ಮಹತ್ಯಾದೋಷವನ್ನು ಕಳೆದು ಮುಖ್ಯಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ಈ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಅರಿವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು– ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು ॥26॥

ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು

ವೇದಾರ್ಥೋ ನಿಶ್ಚಿತೋ ಹ್ಯೇಷ ಸಮಾಸೇನ ಮಯೋದಿತಃ ।
ಸಂನ್ಯಾಸಿಭ್ಯಃ ಪ್ರವಕ್ತವ್ಯಃ ಶಾನ್ತೇಭ್ಯಃ ಶಿಷ್ಟಬುದ್ಧಿನಾ ॥27॥

27. ನಾನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಇದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವು. ಇದನ್ನು ಶಿಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯಾದವನು ಶಾಂತರಾದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕು.

[ಮಯಾ ಸಮಾಸೇನ ಉದಿತಃ ಏಷಃ ನಿಶ್ಚಿತೋ ವೇದಾರ್ಥಃ । (ಅಯಂ) ಶಿಷ್ಟ ಬುದ್ಧಿನಾ (ಆಚಾರ್ಯೇಣ) ಶಾನ್ತೇಭ್ಯಃ ಸಂನ್ಯಾಸಿಭ್ಯಃ ಪ್ರವಕ್ತವ್ಯಃ ॥

ಸಂನ್ಯಾಸಿಭ್ಯಃ–ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳೇ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಮಿಕ್ಕವರು ವಿಚಾರಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಉ. ಸಾ. ಗದ್ಯಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.]

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದೇ ವೇದಾರ್ಥವು. ವೇದವು ಕರ್ಮಕಾಂಡ ವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂದೂ ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದರೂ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗವಾದ ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಚಿತ್ತವನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಉತ್ಕಟ ಮುಮುಕ್ಷುತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಲ್ಲಿಯೇ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಗಳೂ ವೇದಕ್ಕೆ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಮಫಲವಲ್ಲ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇನೂ ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಉಪೋದ್ಘಾತಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವವರೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸಾರುತ್ತಿವೆ.

ವೇದದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವಾದ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೆ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ಮೊದಲು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಯು ವಿರಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು, ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು; ಅಂಥವನಿಗೆ ವೇದಾಂತಶ್ರವಣದ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಶಾಂತರಾದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತದೆ.

ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾತ್ಮಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1–5. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಚಕ್ಷುರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ನೋಡುವದು, ಕೇಳುವದು, ಮಾತನಾಡುವದು, ಆಲೋಚಿಸುವದು–ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ , ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ . ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಪ್ರಕಾಶನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು 'ಅರಿತೆವು, ಮರೆತೆವು' ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು, ಶುದ್ಧನು, ಕೂಟಸ್ಥನು, ಚಲನರಹಿತನು, ಅಮೃತನು, ನಾಶರಹಿತನು, ಅಶರೀರನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಹಸಿವುಬಾಯಾರಿಕೆಗಳು, ಶೋಕಮೋಹಗಳು, ಮುಪ್ಪುಸಾವುಗಳು–ಎಂಬ ಆರು ಊರ್ಮಿಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಅಶರೀರಿಯಾಗಿ ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯದ ಅಥವಾ ಯಾವ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯದ ಸಂಬಂಧವಾದ ವಿಕಾರವಾಗಲಿ ಅಂತಃಕರಣಸಂಬಂಧವಾದ ವಿಕಾರವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ .

6–10. ನೋಟ, ಕೇಳುವಿಕೆ, ಮುಟ್ಟುವಿಕೆ, ಸವಿಯುವಿಕೆ, ಮೂಸುವಿಕೆ–ಎಂಬ ಅರಿವುಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳು; ಅವು ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಆಯಾ ವಿಷಯದ ಬಣ್ಣವನ್ನು ತಾಳಿ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವವೋ ಅದು ನಿತ್ಯವಾದದ್ದೆಂಬುದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಾಗುವ ಈ ಬಾಹ್ಯವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸ್ಮೃತಿ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಸುಖ, ದುಃಖ–ಮುಂತಾದ ಅಂತರ್ವೃತ್ತಿಗಳೂ ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಶುದ್ಧವಾಗಿಯೂ, ಅನಂತವಾಗಿಯೂ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದರೂ ಹೊರಗಿನ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಅಶುದ್ಧವೆಂದೂ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಸುಖಿಯು, ದುಃಖಿಯು, ತಿಳಿದವನು, ಮೂಢನು–ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಈ ಅವಿವೇಕವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

11–24. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿರುವ **"ಅಚಕ್ಷುಷ್ಕಮಶ್ರೋತ್ರಮವಾಗಮನಃ"**, ಮುಂಡಕದಲ್ಲಿರುವ **"ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರಃ"**, ಕಠದಲ್ಲಿರುವ **"ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಮರೂಪಮವ್ಯಯಮ್....."**–ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು , –ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಯಾವದೊಂದು ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಚಾಂಚಲ್ಯವೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು

ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಿಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯೋಗವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಧ್ಯಾನದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಸಾಧಕರು ಅರಿತು ಕೃತಕೃತ್ಯರೆನಿಸುವಂತ ತತ್ತ್ವವೇ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನೆಂದೂ ಸರ್ವರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ನಿರ್ಗುಣಚೈತನ್ಯವೆಂದೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸದಸದ್ವಿಕಲ್ಪಗಳಾಗಲಿ ಒಂದು, ಅನೇಕ, ಅರಿಯುವವನು, ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು , ಹೋಗುವವನು, ಹೋಗುವಿಕೆ–ಮುಂತಾದ ವಿಕಲ್ಪಗಳಾಗಲಿ ಬೇಕುಬೇಡವೆಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನಾಗಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯ ಚೈತನ್ಯರೂಪನೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು.

25–26. ಹೀಗೆಂದು ತನ್ನೊಳಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾವನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಋಷಿಯು, ಮುಕ್ತನು, ಧ್ರುವನು, ಕೃತಕೃತ್ಯನು, ಸಿದ್ಧನು, ಯೋಗಿಯು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು. ಹೀಗೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದಿರುವವನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅಂಧಂತಮಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದುವನು–ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

27. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಶಮಾದಿಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೇ ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯನು ಉಪದೇಶಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು.

14. ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮಪ್ರಕರಣ

ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನೂ ಚೈತನ್ಯನೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದಾಗುವ ಯಾವದೊಂದು ವಿಕಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವದೊಂದು ವಿಕಾರನೂ ಇಲ್ಲದ ಈ ಆತ್ಮರೂಪವನ್ನೇ ಕೂಟಸ್ಥವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಆತ್ಮನ ಕೂಟಸ್ಥರೂಪವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಫುಟ ಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನು ದ್ರಷ್ಟೃ, ಅಂತಃಕರಣವು ದೃಶ್ಯ

ಸ್ವಪ್ನಸ್ಮೃತ್ಯೋರ್ಘಟಾದೇರ್ಹಿ ರೂಪಾಭಾಸಃ ಪ್ರದೃಶ್ಯತೇ ।
ಪುರಾ ನೂನಂ ತದಾಕಾರಾ ಧೀರ್ದೃಷ್ಟೇತ್ಯನುಮೀಯತೇ ॥1॥

1. ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಯೂ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ರೂಪದಂತಿರುವ (ವೃತ್ತಿಯು) ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಮುಂಚೆಯೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆ ಆಕಾರವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೆವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಸ್ವಪ್ನಸ್ಮೃತ್ಯೋಃಹಿ ಘಟಾದೇಃ ರೂಪಾಭಾಸಃ ಪ್ರದೃಶ್ಯತೇ । (ಅತಃ) ಪುರಾ (ಅಪಿ) ತದಾಕಾರಾ ಧೀಃ ನೂನಂ ದೃಷ್ಟಾ ಇತಿ ಅನುಮೀಯತೇ ॥

ಸ್ವಪ್ನಸ್ಮೃತ್ಯೋಃ–ಕನಸುನೆನಸುಗಳಲ್ಲಿ; ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದರ ಆಕಾರದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತೇವೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪುರಾ–ಹಿಂದೆ, ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ]

ಕನಸುನೆನಸುಗಳನ್ನು , ಬಿಡಿಸಿನೋಡುವದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು ದೃಶ್ಯವೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದಂತೆ ವಿಷಯಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ , ನೆನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವು ಒತ್ತಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ 'ಹಿಂದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದನ್ನೇ ಆಮೇಲೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡೆವು; ಹಿಂದೆ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನೇ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡೆವು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳು ಎದುರಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ವಿಷಯಗಳಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಾಧಕವಾದ ಎಚ್ಚರದರಿವಿನ ಬಲದಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆವು. ನೆನಸಿನಲ್ಲಂತೂ ಹಿಂದೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ವಿಷಯದ

ವೃತ್ತಿಯಿರುವದೇ ಹೊರತು ಎದುರಿಗೆ ವಿಷಯವಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮೃತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಗಾಳಿಗೋಪುರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋರಥಕ್ಕೂ ಇದನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗಲೂ ವಿಷಯಗಳ ನೆನಪನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡು ಅವನ್ನು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವೆವು. ಅಂತೂ ಕನಸು ನೆನಸುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಷಯದ ಆಕಾರದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವೃತ್ತಿಯೇ ವಿಷಯ ವಾಗಿರುವದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ ವೃತ್ತಿಯು ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ನಾವು ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುತ್ತೇವೆ–ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದಂತೆಯೇ ವಿಷಯಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆಯೆಂಬುದೂ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವದಂತೆಯೇ ವಿಷಯಗಳ ನೆನಹುಂಟಾಗುವದೆಂಬುದೂ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಅವಲಂಬನದಿಂದ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ತೀರ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕನಸುನೆನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ, ಆ ವೃತ್ತಿಯು ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ನಾವು ಕಂಡು ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡಿದೆವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಲೂ ಅಂತಃಕರಣವು ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ದ್ರಷ್ಟೃವೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ–ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ॥1॥

ಈ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು ಸರಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಹೀಗೆ ಮನಗಾಣಬಹುದು :

ಭಿಕ್ಷಾಮಟನ್ ಯಥಾ ಸ್ವಪ್ನೇ ದೇಹೋ ನ ಸ ಸ್ವಯಮ್।
ಜಾಗ್ರದ್ದೃಶ್ಯಾತ್ ತಥಾ ದೇಹಾದ್ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಾದನ್ಯ ಏವ ಸಃ ॥2॥

2. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ದೇಹವು ಹೇಗೆ ತಾನಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ತಾನು, ಅವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವವನಾದ್ದರಿಂದ, ಬೇರೆಯೇ.

[ಯಥಾ ಸ್ವಪ್ನೇ ಭಿಕ್ಷಾಮಟನ್ (ಯೋ) ದೇಹೋ ಸಃ ನ ಸ್ವಯಮ್, ತಥಾ ಜಾಗ್ರದ್ದೃಶ್ಯಾತ್ ದೇಹಾತ್ ಸಃ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಾತ್ ಅನ್ಯ ಏವ ॥]

ಒಬ್ಬ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕನಸು ಕಂಡು ಎಚ್ಚರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ "ನನ್ನ ದೇಹವು ಈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬಿದ್ದಿದೆ, ನಾನು ನಿಜವಾಗಿ ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಗೆ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ ; ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರಿದ ದೇಹವು ನಾನಲ್ಲ" ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ ? ಅದರಂತೆಯೇ "ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೇಹವೂ ನಾನಲ್ಲ, ಇದೂ ನನಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ನಾನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ"–ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ದೇಹವೊಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವದು ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದೋ ಅದೊಂದೂ ತಾನಲ್ಲ; ಅದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ದೇಹಾದಿದೃಶ್ಯವೊಂದೂ ತಾನಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ||2||

ಹೇಗೆಂದರೆ :

ಮೂಷಾಸಿಕ್ತಂ ಯಥಾ ತಾಮ್ರಂ ತನ್ನಿಭಂ ಜಾಯತೇ ತಥಾ ।
ರೂಪಾದೀನ್ ವ್ಯಾಪ್ನುವಚ್ಚಿತ್ತಂ ತನ್ನಿಭಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಧ್ರುವಮ್ ||3||

ವ್ಯಞ್ಜಕೋ ವಾ ಯಥಾ ಲೋಕೇ ವ್ಯಙ್ಗ್ಯಸ್ಯಾಕಾರತಾಮಿಯಾತ್ ।
ಸರ್ವಾರ್ಥವ್ಯಞ್ಜಕತ್ವಾದ್ಧೀರರ್ಥಾಕಾರಾ ಪ್ರದೃಶ್ಯತೇ ||4||

3–4. (ಕರಗಿಸಿ) ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ದ ತಾಮ್ರವು ಅದರಂತೆಯೇ ಹೇಗೆ ಆಗುವದೋ ಅದರಂತೆ ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವ ಚಿತ್ತವು ಅವುಗಳಂತೆಯೇ ಕಾಣುವದೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವು. ಅಥವಾ (ವಸ್ತುವನ್ನು) ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಬೆಳಕು ಹೇಗೆ (ತಾನು) ಬೆಳಗಿ ತೋರುವ (ವಸ್ತುವಿನ) ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುವದೋ, ಹಾಗೆ ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುವದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು (ಆಯಾ) ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

[ಯಥಾ ಮೂಷಿಸಿಕ್ತಂ ತಾಮ್ರಂ ತನ್ನಿಭಂ ಜಾಯತೇ, ತಥಾ ರೂಪಾದೀನ್ ವ್ಯಾಪ್ನುವಚ್ಚಿತ್ತಂ ಧ್ರುವಂ ತನ್ನಿಭಂ ದೃಶ್ಯತೇ । ಯಥಾ ವಾ ವ್ಯಞ್ಜಕಃ ಆಲೋಕಃ ವಙ್ಗ್ಯಸ್ಯ ಆಕಾರತಾಮ್ ಇಯಾತ್, (ಏವಂ) ಧೀಃ ಸರ್ವಾರ್ಥವ್ಯಞ್ಜಕತ್ವಾತ್ ಅರ್ಥಾಕಾರಾ ಪ್ರದೃಶ್ಯತೇ||]

ತಾಮ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಲೋಹಗಳನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ದು ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರಗಿದ ತಾಮ್ರವು ದ್ರವವಾಗಿರುವಾಗ ಯಾವ ಆಕಾರದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸುರಿದರೆ ಆ ಆಕಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿ ಆರಿದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವದಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯೂ

ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವಾಗುವದೋ ಅದರ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಬೆಳಕು ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿ ಅವುಗಳೊಡನೆಯೇ ನಮಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛದ್ರವ್ಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರ ವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವಾಗುವದೆಂದರೆ ನೀರು ಕಾಲುವೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಹೋಗಿ ಗದ್ದೆಯ ಆಕಾರವಾಗುವಂತೆ ನಿಜವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮೋಹ– ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಆಗುವಾಗ ವೃತ್ತಿಯು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಯಾವದೊಂದು ಆಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವದ ಕ್ಕಿಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಮಾರ್ಪಾಡಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿದ ವಿಷಯವು ನಮಗೆ ತೋರುವದೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ತೋರುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಜ್ಞಾನವಾಗುವಾಗ ಅಂತಃಕರಣವೂ ನಮಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ–ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ||5||

ಇದರಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ:

ಧೀರೇವಾರ್ಥಸ್ವರೂಪಾ ಹಿ ಪುಂಸಾ ದೃಷ್ಟಾ ಪುರಾಪಿ ಚ ।
ನ ಚೇತ್ಸ್ವಪ್ನೇ ಕಥಂ ಪಶ್ಯೇತ್ ಸ್ಮರತೋ ವಾಕೃತಿಃ ಕುತಃ ||5||

5. ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮೊದಲು ವಿಷಯದ ರೂಪವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತೋರಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅದು ಗೋಚರವಾಗಿರುವದು ಹೇಗೆ? ನೆನಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ವಿಷಯದ ಆಕೃತಿಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು?

[ಪುರಾಪಿ ಚ –ಪುಂಸಾ ಧೀರೇವ ಅರ್ಥಸ್ವರೂಪಾ ದೃಷ್ಟಾ (ಇತಿ) ನಿಶ್ಚೀಯತೇ । (ತಥಾ) ನ ಚೇತ್, ಸ್ವಪ್ನೇ (ಧಿಯಂ ತಥಾವಿಧಾಂ) ಕಥಂ ಪಶ್ಯೇತ್ , ಸ್ಮರತೋ ವಾ ಆಕೃತಿಃ ಕುತಃ (ಆಗಚ್ಛೇತ್) ||]

ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವಾಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕನಸು ನೆನಸುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುವದು. ಇದು ಅನಿಷ್ಟವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿತ್ತೆಂದೂ ಆಗಲೂ ಅದು ದೃಶ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಕನಸು ಎಚ್ಚರದಂತೆ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನನುಸರಿಸಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಕನಸೂ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದಂತೆಯೇ ತೋರುವದೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರಂತೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅಂತಃಕರಣ, ಒಳಗಿನ ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಅನುಭವ–ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗುವಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂದೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ||5||

ವಿಷಯದ ಅರಿವಾಗುವಾಗ ಆತ್ಮನು ಮಾಡವದೇನು? ಅಂತಃಕರಣವು ಮಾಡುವದೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೂ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ:

ವ್ಯಞ್ಜಕತ್ವಂ ತದೇವಾಸ್ಯಾ ರೂಪಾದ್ಯಾಕಾರದೃಶ್ಯತಾ ।
ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಂ ಚ ದೃಶೇಸ್ತದ್ವದ್ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಸ್ಯಾದ್ಧಿಯ ಉದ್ಭವೇ ||6||

6. ಈ ಅಂತಃಕರಣವು ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವದೇ ಇದರ ವ್ಯಞ್ಜಕತ್ವವು; ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆತ್ಮನ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವು.

[(ಅಸ್ಯಾ ಧಿಯಃ ಯಾ) ರೂಪಾದ್ಯಾಕಾರದೃಶ್ಯತಾ ತದೇವ ಅಸ್ಯಾಃ ವ್ಯಞ್ಜಕತ್ವಮ್ । ತದ್ವತ್ ಧಿಯಃ ಉದ್ಭವೇ (ತಸ್ಯಾಃ) ವ್ಯಾಪ್ತಿರೇವ ದೃಶೇಃ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಮ್ ||]

ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬುದು ಬೆಳಕಿನಂತೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಾಧನವು. ಬೆಳಕು ಹೇಗೆ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವದೋ ಹಾಗೆ ರೂಪ, ರಸ, ಸ್ಪರ್ಶ–ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವದೇ ಅಂತಃಕರಣದ ವ್ಯಂಜಕತ್ವವು. ಅಂತಃಕರಣವು ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ದ್ರಷ್ಟೃವೆನಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಅವನ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವು. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವ ಮೊದಲೂ ಅದು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತಲೂ ಅದು ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶದ ಬಲದಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ದ್ರಷ್ಟೃ, ನೋಡತಕ್ಕದ್ದು–ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುವದು.[1] ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮನು

1. 13 ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ 6–8ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡಿ.

ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಆತ್ಮನಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ॥6॥

ಎಲ್ಲ ಜೀವರಿಗೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು

ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಷಾ ಸರ್ವಾಃ ಸರ್ವದೇಹೇಷು ಬುದ್ಧಯಃ ।
ಮಯಾ ಯಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಕಾಶ್ಯನ್ತೇ ಸರ್ವಸ್ಯಾತ್ಮಾ ತತೋ ಹ್ಯಹಮ್ ॥7॥

7. ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಯಾದ ನನ್ನಿಂದಲೇ ಸರ್ವದೇಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಸರ್ವಬುದ್ಧಿಗಳೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಾನು ಸರ್ವರಿಗೂ ಆತ್ಮನು.

[ಯಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವದೇಹೇಷು ಬುದ್ಧಯಃ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಷಾ ಮಯಾ ಪ್ರಕಾಶ್ಯನ್ತೇ ತತಃ ಅಹಂ ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಹಿ ॥]

ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವದೇಹಿಗಳ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ (7–2, 3; 11–3ರಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿದೆ. ಕೂಟಸ್ಥನಾದ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲವಿಲಕ್ಷಣನು

ಕರಣಂ ಕರ್ಮ ಕರ್ತಾ ಚ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಪ್ನೇ ಫಲಂ ಚ ಧೀಃ ।
ಜಾಗ್ರತ್ಯೇವಂ ಯತೋ ದೃಷ್ಟಾ ದ್ರಷ್ಟಾ ತಸ್ಮಾದತೋಽನ್ಯಥಾ ॥8॥

8. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಕರಣವು, ಕರ್ಮ, ಕರ್ತೃ, ಕ್ರಿಯೆ, ಫಲ–ಎಲ್ಲವೂ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ (ಅದು) ಹೀಗೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

[ಸ್ವಪ್ನೇ ಕರಣಮ್, ಕರ್ಮ, ಕರ್ತಾ, ಕ್ರಿಯಾ, ಫಲಂ ಚ (ಇತ್ಯೇತತ್ಸರ್ವಂ) ಧೀ (ರೇವ) ಜಾಗ್ರತ್ಯ (ಪಿ ಸಾ) ಏವಮೇವ ದೃಷ್ಟಾ । ಅತಃ ದ್ರಷ್ಟಾ ಅತಃ ಅನ್ಯಥಾ ॥]

ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡುವವನು ಕರ್ತೃ , ನೋಡಲ್ಪಡುವ ರೂಪವು ಕರ್ಮ , ನೋಡುವಿಕೆಯೆಂಬುದು ಕ್ರಿಯೆ, ಅವನಿಗೆ ಆಗುವ ನೋಟವೆಂಬುದೇ ಫಲವು. ಇದಿಷ್ಟು ವಿಕಲ್ಪವೂ ಅಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ

ಕರ್ತೃ , ಕರ್ಮ, ಕ್ರಿಯೆ, ಫಲ–ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ತೋರುವದೆಲ್ಲ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಎಂದು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಸಾಗಲಿ ಎಚ್ಚರವಾಗಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವ ರೂಪವುಳ್ಳದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವದು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಾತ್ಮವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ತದ್ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ॥8॥

ಆತ್ಮನು ಹೇಯೋಪಾದೇಯರಹಿತನು

ಬುದ್ಧ್ಯಾದೀನಾಮನಾತ್ಮತ್ವಂ ಹೇಯೋಪಾದೇಯರೂಪತಃ ।
ಹಾನೋಪಾದಾನಕರ್ತಾತ್ಮಾ ನ ತ್ಯಾಜ್ಯೋ ನ ಚ ಗೃಹ್ಯತೇ ॥9॥

9. ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದವು ಹೇಯೋಪಾದೇಯರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೆನಿಸಿರುವವು, ಆದರೆ ಬಿಡುವದು, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದು–ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಕರ್ತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಬಿಡಲ್ಪಡತಕ್ಕವನೂ ಅಲ್ಲ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುವವನೂ ಅಲ್ಲ.

[ಬುದ್ಧ್ಯಾದೀನಾಂ ಹೇಯೋಪಾದೇಯರೂಪತಃ ಅನಾತ್ಮತ್ವಮ್ । ಆತ್ಮಾ ತು ಹಾನೋಪಾದಾನಕರ್ತಾ (ಅತಃ) ನ ತ್ಯಾಜ್ಯಃ ನ ಚ ಗೃಹ್ಯತೇ ॥]

ಅಂತಃಕರಣವು ಮೊದಲಾಗಿ ದೇಹದವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳೂ ಬೇಕೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಬೇಡವೆಂದು ಬಿಡುವದಕ್ಕೂ ತಕ್ಕವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನು ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಬಿಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ವಿಷಯನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ತೃವಾದವನು ಅದೇ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕರ್ಮವು ಹೇಗಾದಾನು?

ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಬಿಡುವದು, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದು–ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಚಿದಾಭಾಸನೇ ಕರ್ತೃತ್ವವುಳ್ಳವನು. ಆ ಚಿದಾಭಾಸನ ತತ್ತ್ವವೇ ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹಾನೋಪಾದಾನಕರ್ತನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳು ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವಾಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಂತೆಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಂತೆಯೂ ತೋರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ತೋರುವಿಕೆ, ಮರೆಯಾಗುವಿಕೆ–ಎರಡಕ್ಕೂ

ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅವಧಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನನ್ನು ಬಿಡಬಲ್ಲ ಅಥವಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವು ಮತ್ತೆ ಯಾವದೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು ಅಥವಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದೂ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು.

ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೇ ಶುದ್ಧೇ ಪ್ರಜ್ಞಾನೈಕರಸೇ ಘನೇ ।
ಬಾಹ್ಯಮಭ್ಯನ್ತರಂ ಚಾನ್ಯತ್ ಕಥಂ ಹೇಯಂ ಪ್ರಕಲ್ಪ್ಯತೇ ॥10॥

10. ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಶುದ್ಧನಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾನೈಕರಸವಾದ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನ ಹೇಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುವದು?

[ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೇ ಶುದ್ಧೇ ಪ್ರಜ್ಞಾನೈಕರಸೇ ಘನೇ (ಆತ್ಮನಿ) ಬಾಹ್ಯಂ ಅಭ್ಯನ್ತರಂ ವಾ (ತತಃ) ಅನ್ಯತ್ ಹೇಯಂ ಕಥಂ ಪ್ರಕಲ್ಪ್ಯತೇ ॥]

ಆತ್ಮನು ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಳಗೂ ಹೊರಗುಗಳೆಂಬಿವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಶುದ್ಧನು, ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದವನು. ಪ್ರಜ್ಞಾನೈಕರಸವಾದ ಗಟ್ಟಿಯು, ಉಪ್ಪಿನಹರಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಉಪ್ಪೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೆಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿರುವಾತನು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವ ಅವನಿಗೆ ಹೊರಗೆ ಬಿಡಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಹೇಯಮ್' (ಬಿಡಬೇಕಾದದ್ದು) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು; ಆದ್ದರಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ತನಗಿಂತ ಹೊರಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಳಗೂ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು ಅಥವಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು ಏನು ತಾನೆ ಇದ್ದೀತು?

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯವಿಲ್ಲ

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸ್ವರೂಪವೇ ನನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ:

ಯ ಆತ್ಮಾ ನೇತಿ ನೇತೀತಿ ಪರಾಪೋಹೇನ ಶೇಷಿತಃ ।
ಸ ಚೇದ್ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾತ್ಮೇಷ್ಟೋ ಯತೇತಾತಃಪರಂ ಕಥಮ್ ॥11॥

11. ನೇತಿ ನೇತಿ (ಅದಲ್ಲ, ಅದಲ್ಲ) ಎಂದು ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಳ್ಳಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ಆತ್ಮನೆಂದಾದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡುವನು?

[ಯ ಆತ್ಮಾ "ನೇತಿ, ನೇತಿ" ಇತಿ ಪರಾಪೋಹೇನ ಶೇಷಿತಃ, ಸ (ಏವ) ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾತ್ಮಾ ಇಷ್ಟಶ್ಚೇತ್, ಅತಃ ಪರಂ (ಜ್ಞಾನೀ) ಕಥಂ ಯತೇತ? ||]

"ನೇತಿ, ನೇತಿ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಹಿಂದೆ (2–1) ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಯಾವದನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಅದೊಂದೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ–ಎಂದು ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತೆ ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಉಳಿದ ಸ್ವರೂಪವೇ ನನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ತಾನು ಕರ್ತೃವೆಂದಾಗಲಿ ತನಗೆ ಕರ್ತವ್ಯವಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಅಶನಾಯಾದ್ಯತಿಕ್ರಾನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಸ್ಮಿ ನಿರನ್ತರಮ್ ।
ಕಾರ್ಯವಾನ್ ಸ್ಯಾಂ ಕಥಂ ಚಾಹಂ ವಿಮೃಶೇದೇವಮಞ್ಜಸಾ ॥12॥

12. "ಹಸಿವು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನಾಗಿರುವೆನು. (ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ) ನನಗೆ ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು?"–ಎಂದೀ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು.

[ಅಹಮ್ ಅಶನಾಯಾದ್ಯತಿಕ್ರಾನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಅಸ್ಮಿ । (ಏವಂ ಸ್ಥಿತೇ) ಕಥಂ ಕಾರ್ಯವಾನ್ ಸ್ಯಾಮ್ (ಇತಿ) ಏವಮ್ ಅಞ್ಜಸಾ ವಿಮೃಶೇತ್ ||]

ಹಸಿವು ಮುಂತಾದ ಷಡೂರ್ಮಿಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ (13–4ರಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿದೆ. ಹಸಿವು ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿರುವವರು ಅವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು; ಅವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನಿರುವದು?

ಪಾರಗಸ್ತು ಯಥಾ ನದ್ಯಾಸ್ತತ್ಸ್ಥಃ ಪಾರಂ ಯಿಯಾಸತಿ ।
ಆತ್ಮಜ್ಞಶ್ಚೇತ್ತಥಾ ಕಾರ್ಯಂ ಕರ್ತುಮನ್ಯದಿಹೇಚ್ಛತಿ ॥13॥

13. ನದಿಯ ದಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದವನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡರೂ ದಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವನೆಂಬುದು ಹೇಗೋ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡೂ ಮತ್ತೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೂ ಹಾಗೆ.

[ಯಥಾ ನದ್ಯಾಃ ಪಾರಗಃ ತತ್ಸ್ಥಃ (=ಪಾರಸ್ಥ ಏವ) ಪಾರಂ ಯಿಯಾಸತಿ ತಥಾ ಆತ್ಮಜ್ಞಶ್ಚೇತ್ ಅನ್ಯತ್ ಕಾರ್ಯಂ ಕರ್ತುಮ್ ಇಹ ಇಚ್ಛತಿ ॥

ತತ್ಸ್ಥಃ–ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡವನು; ಯಾವದರಲ್ಲಿರುವನೋ ಅದನ್ನೇ ಸೇರಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಯಾರಿಗೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ.]

ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸೇರುವದಕ್ಕೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ನಾನು ಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವಾತನು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಏನಿದ್ದೀತು?

ಆತ್ಮಜ್ಞನಿಗೂ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಅಥವಾ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು ಇದೆ–ಎಂದರೆ ಏನು ದೋಷ?–ಎಂದರೆ:

ಆತ್ಮಜ್ಞಸ್ಯಾಪಿ ಯಸ್ಯ ಸ್ಯಾದ್ಧಾನೋಪಾದಾನತಾ ಯದಿ ।
ನ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಹಃ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯೋ ವಾನ್ತೋಽಸೌ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಧ್ರುವಮ್ ॥14॥

14. ಆತ್ಮಜ್ಞನಾದರೂ ಯಾವನಿಗೆ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದೂ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದೂ ಇರುವದೆಂದಾಗುವದೋ ಅವನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನಲ್ಲ, ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಓಕರಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸತಕ್ಕದ್ದು.

[ಯಸ್ಯ ಆತ್ಮಜ್ಞಸ್ಯಾಪಿ ಹಾನೋಪಾದಾನತಾ ಯದಿ ಸ್ಯಾತ್ (ಇತಿ ಶಙ್ಕಾ) ಸಃ ನ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಹಃ, (ಕಿಂತು) ಅಸೌ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಧ್ರುವಂ ವಾನ್ತಃ ॥]

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದೂ ಇದೆ ಎಂಬುವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪನು, ಅನೇಕರಲ್ಲೊಬ್ಬನು ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಚೈತನ್ಯವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬಿಡತಕ್ಕ ಅಥವಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕ ವಿಷಯವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದ ಆಸೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕಾಗುವದು. ಅಂಥ ಪುರುಷನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುತ್ತಾನೆನ್ನುವದಕ್ಕಿಂತ ನರಕದೊಳಗೇ ತೊಳಲುತ್ತಿರಲೆಂದು ಓಕರಿಸಿದ ಕ್ರಿಮಿ ಎನ್ನುವದೇ ಸರಿಯಾಗುವದು. ಆದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವನು ಯಾರೂ ಆ ರೀತಿ ನಿತ್ಯಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು–ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮವು ಇಲ್ಲವೆ? ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ:

ಸಾದಿತ್ಯಂ ಹಿ ಜಗತ್ಪ್ರಾಣಸ್ತಸ್ಮಾನ್ನಾಹರ್ನಿಶೈವ ವಾ ।
ಪ್ರಾಣಜ್ಞಸ್ಯಾಪಿ ನ ಸ್ಯಾತಾಂ ಕುತೋ ಬ್ರಹ್ಮವಿದೋಽದ್ವಯೇ ॥15॥

15. ಸೂರ್ಯಸಹಿತವಾದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಣನೇ ಆಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಜ್ಞನಿಗೆ ಕೂಡ ಹಗಲಿರುಳಿರುವದಿಲ್ಲ . ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞನಾದವನಿಗೆ ಅದ್ವಯವಾದ ಅವನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾವು?

[ಸಾದ್ಭಿತ್ಯಂ ಜಗತ್ ಪ್ರಾಣಃ ಹಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಾಣಜ್ಞಸ್ಯಾಪಿ ಅಹಃ ನಿಶಾ ಏವ ವಾ ನ ಸ್ಯಾತಾಮ್ । ಬ್ರಹ್ಮವಿದಃ ಅದ್ವಯೇ (ಆತ್ಮನಿ ತೇ) ಕುತಃ ಸ್ಯಾತಾಮ್ ॥

ಪ್ರಾಣಃ–ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು, ಆದಿತ್ಯಾಂತರ್ಗತಬ್ರಹ್ಮವು.]

ಯಾವನು ಸೂರ್ಯಾಂತರ್ಗತನಾದ ಪ್ರಾಣ ಅಥವಾ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಸಹಿತವಾದ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ರೂಪವೇ ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ತಾನೇ ಸೂರ್ಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಉದಯಾಸ್ತಮಯಗಳೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಹಗಲೂ ಇಲ್ಲ , ರಾತ್ರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು **"ನ ಹ ವಾ ಅಸ್ಮಾ ಉದೇತಿ ನ ನಿಮ್ಲೋಚತಿ ಸಕೃದ್ದಿವಾ ಹೈ ವಾಸ್ಮೈ ಭವತಿ ಯ ಏತಾಮೇವಂ ಬ್ರಹ್ಮೋಪನಿಷದಂ ವೇದ"** (ಛಾ. 3–11–3) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸೂರ್ಯರೂಪದಿಂದಿರುವ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭೋಪಾಸಕನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಗಲೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಸಂಧ್ಯಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಏರ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ . ಹೀಗೆ ಉಪಾಸಕನಿಗೇ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದವನಿಗೆ ಕರ್ಮವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನು? ॥15॥

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಂಧ್ಯಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವದಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯಾದರೂ ಅವಶ್ಯವೊ, ಅಲ್ಲವೊ? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನಾತ್ಮಚಿಂತನೆಯಿಂದ ವಿಕ್ಷೇಪವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ:

ನ ಸ್ಮರತ್ಯಾತ್ಮನೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ ವಿಸ್ಮರೇದ್ವಾಪ್ಯಲುಪ್ತಚಿತ್ ।
ಮನೋಽಪಿ ಸ್ಮರತೀತ್ಯೇತಜ್ಜ್ಞಾನಮಜ್ಞಾನಹೇತುಜಮ್ ॥16॥

16. ಲೋಪವಿಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದಾಗಲಿ ಮರೆಯುವದೆಂಬುದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಾದದ್ದು.

[ಆತ್ಮಾ ಹಿ ಆತ್ಮನೋ ನ ಸ್ಮರತಿ, ವಿಸ್ಮರೇತ್ ವಾ ಅಪಿ (ಯತೋಽಯಂ) ಅಲುಪ್ತಚಿತ್। ಮನೋಽಪಿ (ಆತ್ಮಾನಂ) ಸ್ಮರತಿ ಇತ್ಯೇತತ್ ಜ್ಞಾನಮ್ ಅಜ್ಞಾನಹೇತುಜಮ್ ॥]

ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯರೂಪವು ತನಗೇ ಮರೆಯಾಗುವದೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಯುವನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಾದೀತೆ? ಆಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಮರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಕ್ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವದು ನಗೆಗೀಡಾದ ಮಾತು.

ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮರೆಯಲಾರನಾದ್ದರಿಂದ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೋಗಲಿ. ಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿಗೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಾದರೂ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮರೆಯಬಹುದಷ್ಟೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದರಲ್ಲಿ ದೋಷವೇನು?–ಎಂದು ಯಾರಾದರು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮನ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದೆಂದಾಗಲಿ ಮರೆಯುವದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶ್ರವಣಮನನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೂ ಅವಿದ್ಯಾವಾಸನೆಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಮತವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (12–4) ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿಷಯನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅರಿತು ತನ್ನ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪದಲ್ಲಿ ತಾನು ನಿಂತಮೇಲೆ ತನಗೆ ನೇರಾಗಿಯೇ ಆಗಲಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಚಿಂತನೆಯು ಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ॥16॥.

ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷವು ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ. ಅವನನ್ನೇ ನಾವು

ಚಿಂತಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಎನ್ನುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ?–ಎಂದರೆ ಉತ್ತರ:

ಜ್ಞಾತುರ್ಜ್ಞೇಯಃ ಪರೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ ಸೋಽವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತಃ ಸ್ಮೃತಃ ।
ಅಪೋಢೇ ವಿದ್ಯಯಾ ತಸ್ಮಿನ್ ರಜ್ಜ್ವಾಂ ಸರ್ಪ ಇವಾದ್ವಯಃ ॥17॥

17. ಅರಿಯುವಾತನಿಗೆ ಜ್ಞೇಯನೆನಿಸುವ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬವನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತನೆನಿಸುವನು. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನಂತಿರುವ ಆ ಕಲ್ಪಿತರೂಪವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗಿ ಅದ್ವಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

[(ಯಃ) ಪರಃ ಆತ್ಮಾ ಜ್ಞಾತುಃ ಜ್ಞೇಯಃ ಸಃ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಃ ಸ್ಮೃತೋ ಹಿ । ತಸ್ಮಿನ್ ವಿದ್ಯಯಾ ರಜ್ಜ್ವಾಂ ಸರ್ಪ ಇವ ಅಪೋಢೇ ಅದ್ವಯ (ಏವ ಭವತಿ) ॥]

"ಆತ್ಮನನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು", "ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು"–ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ನಿಜ. ಆ ವಿಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಅರಿಯುವವನಿಗಿಂತ ಧ್ಯೇಯನಾದ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬೇರೆಯೇ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ ಈ ಧ್ಯಾತೃಧ್ಯೇಯ ವಿಭಾಗವೂ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯವಿಭಾಗವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೂ ಈ ವಿಭಾಗವೂ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ "ಆತ್ಮನನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು"–ಎಂದು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರಿಯುವಾತನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು "**ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾತಾ**" (ಬೃ. 3–7–23) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ "**ಯನ್ಮನಸಾ ನ ಮನುತೇ ಯೇನಾಹುರ್ಮನೋ ಮತಮ್। ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ತ್ವಂ ವಿದ್ಧಿಂ ನೇದಂ ಯದಿದಮುಪಾಸತೇ ॥**" (ಕೇ. 1–6) ಯಾವದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದೋ ಯಾವದೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ವಿಷಯರೂಪವಾಗಿ ಯಾವದನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವದೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ–ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವು ಅವಿದ್ಯಾ

ಕಲ್ಪಿತವೇ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥರೂಪವಲ್ಲ–ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಅನ್ಯದೇವ ತದ್ವಿದಿತಾದಥೋ ಅವಿದಿತಾದಧಿ" (ಕೇ. 1–4) ಅರಿಯಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು, ಅರಿಯಲ್ಪಡದಿರುವದು–ಈ ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಮಾತ್ಮರೂಪವು ಬೇರೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಆ ಸ್ವರೂಪವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧ್ಯೇಯರೂಪವೂ ಜ್ಞೇಯರೂಪವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಹಾವು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೋದರೆ ಹಗ್ಗವೊಂದೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಧ್ಯೇಯವಾದ ಅಥವಾ ಜ್ಞೇಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾರೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಆಗ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಧ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯವು ಉಳಿದಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಶ್ರುತ್ಯನುಭವಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ||17||

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯುಂಟಾಗಿ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹೋಗುವದೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

ಕರ್ತೃಕರ್ಮಫಲಾಭಾವಾತ್ ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರಂ ಹ್ಯಜಮ್ ।
ಮಮಾಹಂ ವೇತಿ ಯೋ ಭಾವೋಽತಸ್ಮಿನ್ ಕಸ್ಯ ಕುತೋ ಭವೇತ್ ||18||

18. ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ, ಫಲ–ಯಾವದು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಜನ್ಮರಹಿತವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು, ನನ್ನದು–ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಆ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಏತರಿಂದ ಉಂಟಾದೀತು?

[ಕರ್ತೃಕರ್ಮಫಲಾಭಾವಾತ್ ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರಮ್ ಅಜಮ್ (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಮೇವ ವಿದ್ಯತೇ) ಅಹಂ ಮಮ -ಇತಿ ಯೋ ಭಾವಃ (ಸಃ) ಅತಸ್ಮಿನ್ ಕಸ್ಯ ಕುತಃ ಭವೇತ್ ||

ಅತಸ್ಮಿನ್–ಆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲದ , ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲದ, 'ಭಾವಃ ಕಸ್ಮಿನ್ ಕಸ್ಯ ಕುತೋ ಭವೇತ್' ಎಂಬ ಪಾಠವಿದ್ದರೆ ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಭಾವವು ಯಾವದರಲ್ಲಿಯಾರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಆಗಬೇಕು?–ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.]

ನಾನು ಅರಿಯುವ ಕರ್ತೃ , ಇದು ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ಕರ್ಮ , ಇದು ಅರಿವೆಂಬ ಕ್ರಿಯಾಫಲ–ಹೀಗೆ ಭೇದವಿರುವಾಗ 'ನಾನು, ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುವದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದೇಶಕಾಲಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವಾದ ಕೂಟಸ್ಥವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಇದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು 'ನಾನು ನನ್ನದು' ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೆಂದು ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆ? ಆಗ ಆ

ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು? ಆದಕಾರಣ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹೋಗದೆ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಬರಬೇಕಾದ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ||18||

ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ:

ಆತ್ಮಾಹ್ಯಾತ್ಮೀಯ ಇತ್ಯೇಷ ಭಾವೋಽವಿದ್ಯಾಪ್ರಕಲ್ಪಿತಃ ।
ಆತ್ಮೈಕತ್ವೇ ಹ್ಯಸೌ ನಾಸ್ತಿ ಬೀಜಾಭಾವೇ ಕುತಃ ಫಲಮ್ ||19||

19. ಏಕೆಂದರೆ ತಾನು, ತನ್ನದು–ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ, ಬೀಜವೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಫಲವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು?

[ಆತ್ಮಾ ಆತ್ಮೀಯಃ–ಇತಿ ಯೋ ಭಾವಃ, ಏಷಃ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೋ ಹಿ । ಆತ್ಮೈಕತ್ವೇ ಹಿ ಅಸೌ (ಭಾವಃ) ನಾಸ್ತಿ । ಬೀಜಾಭಾವೇ ಫಲಂ ಕುತಃ (ಸ್ಯಾತ್) ||]

ನಾನು, ನನ್ನದು–ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ದ್ವೈತವಿದ್ದ ಹೊರತು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದಾಗ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕೂಡ ನಾನು, ನನ್ನದು–ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಹುಟ್ಟೇ ಅಡಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದ ದ್ವೈತವಾಗಲಿ ದ್ವೈತವಿರುವಾಗ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದ ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದಾವು? ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ **"ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್"** (ಬೃ. 4–5–15) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (11–8) ಉದಾಹರಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ||19||

ಆದ್ದರಿಂದ:

ದ್ರಷ್ಟೃಶ್ರೋತೃ ತಥಾ ಮನ್ತೃ ವಿಜ್ಞಾತ್ರೇವ ತದಕ್ಷರಮ್ ।
ದ್ರಷ್ಟ್ರಾದ್ಯನ್ಯನ್ನ ತದ್ಯಸ್ಮಾತ್ ತಸ್ಮಾದ್ದ್ರಷ್ಟಾಹಮಕ್ಷರಮ್ ||20||

20. ಆ ಅಕ್ಷರವು ದ್ರಷ್ಟೃ, ಶ್ರೋತೃ, ಮನ್ತೃ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾತೃವೇ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ದ್ರಷ್ಟೃವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ನಾನು ಅಕ್ಷರವೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ.

[ತತ್ ಅಕ್ಷರಮ್ ದ್ರಷ್ಟೃ, ಶ್ರೋತೃ , ಮನ್ತೃ , ತಥಾ ವಿಜ್ಞಾತ್ರೇವ। ಯಸ್ಮಾತ್ ತತ್ (=ತತ್ಸಕಾಶಾತ್) ಅನ್ಯತ್ ದ್ರಷ್ಟ್ರಾದಿ ನ ವಿದ್ಯತೇ, ತಸ್ಮಾತ್ ದ್ರಷ್ಟಾ ಅಹಮ್ ಅಕ್ಷರಮ್ (ಏವ)॥]

ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವು ನೋಡುವದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ನೋಡಲ್ಪಡುವದಲ್ಲ ; ಕೇಳುವದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಕೇಳಲ್ಪಡುವದಲ್ಲ ; ಆಲೋಚಿಸುವದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಆಲೋಚಿಸಲ್ಪಡುವದಲ್ಲ ; ಅರಿಯುವದು, ಅರಿಯಲ್ಪಡುವದಲ್ಲ-ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವದಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿಯು ಅಕ್ಷರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ದ್ರಷ್ಟುವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ತದ್ವಾ ಏತದಕ್ಷರಂ ಗಾರ್ಗ್ಯದೃಷ್ಟಂ ದ್ರಷ್ಟೃಶ್ರುತಂ ಶ್ರೋತ್ರಮತಂ ಮಂತೃ......ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟೃ....." (ಬೃ. 3–8–11) ಎಂಬ ಈ ಅರ್ಥದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (10–1) ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ನಮ್ಮ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ॥20॥

ಸ್ಥಾವರಂ ಜಙ್ಗಮಂ ಚೈವ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಾದಿ ಕ್ರಿಯಾಯುತಮ್ ।
ಸರ್ವಮಕ್ಷರಮೇವಾತಃ ಸರ್ವಸ್ಯಾತ್ಮಾಕ್ಷರಂ ತ್ವಹಮ್ ॥21॥

21. ಸ್ಥಾವರವೂ ಜಂಗಮವೂ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಅಕ್ಷರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೂ ಆದ ಅಕ್ಷರವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

[ಸ್ಥಾವರಂ ಜಙ್ಗಮಂ ಚೈವ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಾದಿ ಕ್ರಿಯಾಯುತಂ (ದೃಶ್ಯತೇ) । ಅತಃ ಸರ್ವಮ್ (ಅಪಿ) ಅಕ್ಷರಮೇವ । ಅಹಂ ತು ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಅಕ್ಷರಮ್ ॥]

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಾದಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಖನಿಜಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಾಗುವ ವೇದನಾದಿಗಳಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಈಚಿನ ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿದಾರೆ. ಈ ದ್ರಷ್ಟ್ರಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲವೆಂದೂ ಚೇತನವೇ ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂದೂ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವು ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಅಕ್ಷರನೆಂಬ ಪರಮಾತ್ಮನೇ; ಆ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ॥21॥

ಪರಮಪ್ರಕೃತವೇನೆಂದರೆ:

ಅಕಾರ್ಯಶೇಷಮಾತ್ಮಾನಮಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ್ರಿಯಾಫಲಮ್ ।
ನಿರ್ಮಮಂ ನಿರಹಙ್ಕಾರಂ ಯಃ ಪಶ್ಯತಿ ಸ ಪಶ್ಯತಿ ॥22॥

22. ಆತ್ಮನು ಕಾರ್ಯಶೇಷನಲ್ಲವೆಂದೂ ಕ್ರಿಯಾಫಲಸ್ವರೂಪನಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬುದಿಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಯಾವನು ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನೇ ತಿಳಿದವನು.

[ಯಃ ಆತ್ಮಾನಮ್ ಅಕಾರ್ಯಶೇಷಮ್, ಅಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ್ರಿಯಾಫಲಮ್ । ನಿರ್ಮಮಂ ನಿರಹಙ್ಕಾರಂ ಚ ಪಶ್ಯತಿ ಸ (ಏವ) ಪಶ್ಯತಿ॥

ಅಕಾರ್ಯಶೇಷಮ್ -ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದವನಲ್ಲದವನು, ಸ್ವಪ್ರಧಾನನು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ 1–1–4ರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.]

ಆತ್ಮನು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರಹಿತನು; ಅವನಿಗೆ ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅವನಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ॥22॥

ಮಮಾಹಙ್ಕಾರಯತ್ನೇಚ್ಛಾಃ ಶೂನ್ಯಾ ಏವ ಸ್ವಭಾವತಃ ।
ಆತ್ಮನೀತಿ ಯದಿ ಜ್ಞಾತಮಾಧ್ವಂ ಸ್ವಸ್ಥಾಃ ಕಿಮೀಹಿತೈಃ ॥23॥

23. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಇಚ್ಛೆ – ಇವುಗಳು ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಸ್ವಸ್ಥರಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಏನಾಗಬೇಕು?

[ಆತ್ಮನಿ ಸ್ವಭಾವತ ಏವ ಮಮಾಹಙ್ಕಾರಯತ್ನೇಚ್ಛಾಃ ಶೂನ್ಯಾ ಇತಿ ಯದಿ ಜ್ಞಾತಮ್ (ತರ್ಹಿ) ಸ್ವಸ್ಥಾಃ ಆಧ್ವಮ್ । ಈಹಿತೈಃ ಕಿಮ್ ?

ಈಹಿತೈಃ–ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ; ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ, ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ.]

ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯೂ ಇರುವವನಿಗೇ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯದ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪನೇ ನಾನು–ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾದವನಿಗೆ ಯಾವ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಲಿ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ: **ಆತ್ಮಾನಂ ಚೇದ್ವಿಜಾನೀಯಾದಯಮಸ್ಮೀತಿ ಪೂರುಷಃ । ಕಿಮಿಚ್ಛನ್ ಕಸ್ಯ ಕಾಮಾಯ ಶರೀರಮನುಸಞ್ಜ್ವರೇತ್ ॥** (ಬೃ. 4–4–12). ಈ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂದು ಮನುಷ್ಯನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡನಾದರೆ

ಯಾವದನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸಿ, ಯಾವ ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರತಾಪದಿಂದ ತಾನು ದುಃಖಪಟ್ಟಾನು? ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವದೊಂದು ಕಾಮ್ಯವಸ್ತುವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಬಯಸುವ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಶರೀರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಪಾಪವೆಂಬುದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸರ್ವಸಂಸಾರಧರ್ಮವನ್ನೂ ಮೀರಿರುತ್ತಾನೆ–ಎಂದು ಆ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. ||23||

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

ಯೋಽಹಙ್ಕರ್ತಾರಮಾತ್ಮಾನಂ ತಥಾ ವೇತ್ತಾರಮೇವ ಚ ।
ವೇತ್ತಿ ನಾತ್ಮಜ್ಞ ಏವಾಸೌ ಯೋಽನ್ಯಥಾಜ್ಞಃ ಸ ಆತ್ಮವಿತ್ ||24||

24. ಯಾವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಹಂಕಾರವೆಂದೂ ಜ್ಞಾತೃವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾವನು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು.

[ಯಃ ಆತ್ಮಾನಂ ಅಹಙ್ಕರ್ತಾರಂ ತಥಾ ವೇತ್ತಾರಮೇವ ಚ ವೇತ್ತಿ ಅಸೌ ನೈವ ಆತ್ಮಜ್ಞಃ ಯಃ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಃ ಸ (ಏವ) ಆತ್ಮವಿತ್ ||]

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ಗೋಚರನೆಂದು ಅರಿಯುವದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾನು ನೀನೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂದೂ ಅರಿಯುವದೇ ಜ್ಞಾನವು. ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿರುವದೆಂದು ಇದರಿಂದ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯವಿಷಯತ್ವವೂ ಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪತ್ವವೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವೆಯಲ್ಲ; ಇವು ತಪ್ಪುತಿಳಿವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?–ಎಂದರೆ:

ಯಥಾನ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಂ ದೇಹಾದಿಷ್ವಾತ್ಮನೋ ಮತಮ್ ।
ತಥಾ ಕರ್ತುರವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಫಲಕರ್ಮಾತ್ಮತಾತ್ಮನಃ ||25||

25. ಹೇಗೆ ಆತ್ಮನು ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಿರುವದೋ ಅದರಂತೆ ಅಕರ್ತೃವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಕ್ರಿಯಾಫಲಾತ್ಮನೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

[ಯಥಾ ದೇಹಾದಿಭ್ಯಃ ಅನ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ಆತ್ಮನಃ ದೇಹಾದಿಷು ತಾದಾತ್ಮ್ಯಂ ಮತಮ್ , ತಥಾ ಅಕರ್ತುಃ ಅವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಆತ್ಮನಃ ಫಲಕರ್ಮಾತ್ಮತಾ (ಮತಾ)]

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಈ ಅನುಭವವು ಸರಿಯಾದದ್ದೊ , ಭ್ರಾಂತಿಯೊ?–ಎಂದು ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ದೇಹವನ್ನೇ ತಾವೆಂದು ಅವಿವೇಕಿಗಳು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅವರ ಅನುಭವದಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೇಹಾದಿಗಳೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೇನು? ಇಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ತದನುಗುಣವಾದ ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಎಂದೇ ವಿವೇಕಿಗಳು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃ , ಜ್ಞಾತೃ–ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಕರ್ತೃವೇ , ಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪನಲ್ಲ–ಎಂದು ಸಾರಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನಾದ ಜ್ಞಾತೃವೇ ಕರ್ತೃವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂಬುದೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆತ್ಮನ ನಿಜವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಸ್ವಾಭವಿಕವಾಗಿರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವನ್ನೇ ಸರಿಯೆಂದು ಹಠಹಿಡಿಯಬಾರದು. ||26||

ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ''ಜ್ಞಾತೃವಾದ ನಾನು ಜ್ಞೇಯವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನು'' ಎಂಬ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಲದಿಂದ ದೇಹಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತಪ್ಪುತಿಳಿವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಕರ್ತೃವೆಂಬುದು ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ?–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ:

ದೃಷ್ಟಿಃ ಶ್ರುತಿರ್ಮತಿರ್ಜ್ಞಾತಿಃ ಸ್ವಪ್ನೇ ದೃಷ್ಟಾ ಜನೈಃ ಸದಾ ।
ತಾಸಾಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾದತಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಾತ್ಮನಃ ॥26॥

26. ನೋಡುವದು, ಕೇಳುವದು, ಆಲೋಚಿಸುವದು, ಅರಿಯುವದು–ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಜನರು ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ನೋಡುವದೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

[ಸ್ವಪ್ನೇ ದೃಷ್ಟಿಃ, ಶ್ರುತಿಃ, ಮತಿಃ, ಜ್ಞಾತಿಶ್ಚ ಜನೈಃ ಸದಾ ದೃಷ್ಟಾಃ । ತಾಸಾಮ್ (ದೃಷ್ಟ್ಯಾದೀನಾಮ್) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ಅತಃ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಾ (ಸಿದ್ಧಾ) ॥

ಸದಾ–ಯಾವಾಗಲೂ; ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಾ–ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣುವದು; ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ.]

ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಕಾಣಿಸುವವರೂ ಕಣ್ಣುಕಾಣಿಸದವರೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳುವದೇ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪಾದಿಗಳಾಗಿರುವದೂ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳನ್ನರಿಯುವ ಇಂದ್ರಿಯಾಭಾಸವೂ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವದು ಆತ್ಮ ಜ್ಯೋತಿಯೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನಾವು ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿ ನೇರಾಗಿ ಕಾಣುವದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಾನುಭವವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇದ್ದಂತೆ ಆಯಿತು. ಅಂತಃಕರಣವು ಯಾವ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದರೆ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುತ್ತಿರುವವೆಂದೂ ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದ ಅಂತಃಕರಣವು ಕೂಡ ನಿಜವಾಗಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅಂತಃಕರಣವು ಎಚ್ಚರದ್ದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ನಾನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ನೆನಪೂ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಆಗಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು, ಆದರೆ ಹಾಗಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಅಂತಃಕರಣದ ದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿವೃತ್ತಿಗಳ ರೂಪಗಳಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವದನ್ನೂ ಕೇಳುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವದನ್ನೂ ಆಲೋಚಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವದನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನೋಡತಕ್ಕ, ಕೇಳತಕ್ಕ, ಆಲೋಚಿಸತಕ್ಕ ಅಥವಾ ಅರಿಯತಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳು ಅಥವಾ ಅವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕರಣಗಳು ಇಲ್ಲವಾದರೂ ನೋಡುವ, ಕೇಳುವ, ಆಲೋಚಿಸುವ ಅಥವಾ ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ನಾವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಯಾರೂ ನಂಬುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ನೋಟವೇ ಮುಂತಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವವೆಂದು ನಾವು ಯಾರೂ ನಂಬುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಅವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವೆಂತಲೂ (ಬೃ. 4–3–23, 24) ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾತೃವಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳ ತಿರುಳಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ನೇರಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಆಗ ಯಾವ ಅಹಂಕಾರವೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಂತಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನು ಮಾರ್ಪಾಡಿಲ್ಲದ ತನ್ನ

ನಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಿಂದೆ (13–8) ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ॥26॥

ಆತ್ಮಜ್ಞನಿಗೆ ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು

ಪರಲೋಕಭಯಂ ಯಸ್ಯ ನಾಸ್ತಿ ಮೃತ್ಯುಭಯಂ ತಥಾ ।
ತಸ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಸ್ಯ ಶೋಚ್ಯಾಃ ಸ್ಯುಃ ಸಬ್ರಹ್ಮೇನ್ದ್ರಾ ಅಪೀಶ್ವರಾಃ ॥27॥

27. ಯಾವನಿಗೆ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲವೋ ಮರಣದ ಅಂಜಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲವೋ ಅಂಥ ಆತ್ಮಜ್ಞನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ಇಂದ್ರ–ಮುಂತಾದ ಈಶ್ವರರು ಕೂಡ ಶೋಚನೀಯರಾಗಿರುವರು.

[ಯಸ್ಯ ಪರಲೋಕಭಯಂ ನಾಸ್ತಿ ತಥಾ ಮೃತ್ಯುಭಯಂ ನಾಸ್ತಿ, ತಸ್ಯ ಆತ್ಮಜ್ಞಸ್ಯ ಸ ಬ್ರಹ್ಮೇನ್ದ್ರಾ ಈಶ್ವರಾ ಅಪಿ ಶೋಚ್ಯಾಃ ಸ್ಯುಃ ॥

ಈಶ್ವರಾಃ–ಧರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಐಶ್ವರ್ಯ ಎಂಬ ಗುಣಗಳನ್ನುಳ್ಳವರು; ಈ ಗುಣಗಳಿದ್ದಷ್ಟೂ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವದು.]

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದವಿಗೂ ನಾಶವುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪದವಿಯನ್ನೇರುವವರಿಗೆ ಅದು ನಾಶವಾದ ಬಳಿಕ ಏನಾಗುವದೋ ಎಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯುಂಟು. ಆದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಾವಿನಂಜಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಲೋಕದ ಫಲದ ವಿಷಯದ ಅಂಜಿಕೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ಕ್ರಿಯೆ, ಫಲ–ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾವಿನ ಭೀತಿಯಿಂದಲಾಗಲಿ ಪರಲೋಕ ಭೀತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯು ಏನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ॥27॥

ಈಶ್ವರತ್ವೇನ ಕಿಂ ತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮೇನ್ದ್ರತ್ವೇನ ವಾ ಪುನಃ ।
ತೃಷ್ಣಾ ಚೇತ್ಸರ್ವತಶ್ಛಿನ್ನಾ ಸರ್ವದೈನ್ಯೋದ್ಭವಾಽಶುಭಾ ॥28॥

28. ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದೈನ್ಯವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಮಂಗಲವಾದ ಬಯಕೆಯೆಂಬುದೊಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೋದರೆ ಅಂಥವನಿಗೆ ಈಶ್ವರತ್ವದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನು? ಬ್ರಹ್ಮೇಂದ್ರರ ಸ್ಥಾನದಿಂದಲಾದರೋ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನು?

[ಸರ್ವದೈನ್ಯೋದ್ಭವಾ ಅಶುಭಾ ತೃಷ್ಣಾ ಸರ್ವತಃ ಛಿನ್ನಾ ಚೇತ್, ತಸ್ಯ (ಜ್ಞಾನಿನಃ) ಈಶ್ವರತ್ವೇನ ಕಿಮ್, ಬ್ರಹ್ಮೇನ್ದ್ರತ್ವೇನ ವಾ ಕಿಮ್?]

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕಾಮವಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ವಕಾಮಗಳಿಗೂ ಫಲವಾದ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಆನಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೋತ್ರಿಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ ಕಾಮಗಳ ಹೊಡೆತವಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನಿಯ ಆನಂದವೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಾಮಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದರಿಂದಾಗುವ ಸುಖವು ತೃಷ್ಣಾಕ್ಷಯ ದಿಂದಾಗುವ ಸುಖದ ವೀಸಪಾಲೂ ಬೆಲೆಬಾಳುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಾದಿಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆಯಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಿಯು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ||28||

ಅಹಮಿತ್ಯಾತ್ಮಧೀರ್ಯಾ ಚ ಮಮೇತ್ಯಾತ್ಮೀಯಧೀರಪಿ ।
ಅರ್ಥಶೂನ್ಯೇ ಯದಾ ಯಸ್ಯ ಸ ಆತ್ಮಜ್ಞೋ ಭವೇತ್ ತದಾ ||29||

29. ಯಾವಾಗ ಯಾವಾತನಿಗೆ ನಾನು ಎಂಬ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯೂ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಆತ್ಮೀಯಬುದ್ಧಿಯೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದವುಗಳೆಂದಾಗುವವೋ ಆಗ ಅವನು ಆತ್ಮಜ್ಞನಾಗುವನು.

[ಯದಾ ಯಸ್ಯ 'ಅಹಮ್' ಇತಿ ಆತ್ಮಧೀಃ, 'ಮಮ' ಇತಿ । ಆತ್ಮೀಯಧೀರಪಿ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯೇ (ಭವತಃ), ತದಾ ಸಃ ಆತ್ಮಜ್ಞೋ ಭವೇತ್ ||]

ಹಿಂದೆ 22ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನದು– ಎಂಬುದಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡವನೇ ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಯು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರ ವಿವರವಿದು. ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದೇಹಪ್ರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯೂ ಹೊರಗಿನ ಹೆಂಡಿರುಮಕ್ಕಳು ಹಣ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಆತ್ಮೀಯಬುದ್ಧಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ದೇಹಪ್ರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯಬುದ್ಧಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಅವರು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಾನು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಸರಿಯಾದದ್ದೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುವವರೆಗೂ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನು, ಅದ್ವಿತೀಯನು– ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾದಾಗ ನಾನು, ನನ್ನದು– ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅಹಂಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ||29||

ಬುದ್ಧ್ಯಾದೌ ಸತ್ಯುಪಾಧೌ ಚ ತಥಾಸತ್ಯವಿಶೇಷತಾ ।
ಯಸ್ಯ ಚೇದಾತ್ಮನೋ ಜ್ಞಾತಾ ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ॥30॥

30. ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಯು ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿತೋ ಅವನಿಗೆ ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು?

[ಯಸ್ಯ ಬುದ್ಧ್ಯಾದೌ ಉಪಾಧೌ ಸತಿ ತಥಾ (ತಸ್ಮಿನ್) ಅಸತಿ ಚ ಆತ್ಮನಃ ಅವಿಶೇಷತಾ ಜ್ಞಾತಾ ಚೇತ್, ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ?]

ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿರುವಾಗ ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ವಿಶೇಷವು ಇರುವದೆಂದೂ ಅದಿಲ್ಲದ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ವಿಶೇಷವು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಾಧಾರಣ ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಉಪಾಧಿಗಳು ಇರುವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ವಿಶೇಷವೂ ಆಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಹಗ್ಗ , ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು -ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾವು, ಬೆಳ್ಳಿ–ಮುಂತಾದವು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರುವಾಗಲೂ ತೋರದೇ ಇರುವಾಗಲೂ ಹಗ್ಗ, ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪು–ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಾವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಕಲ್ಪಿತದ್ವೈತವು ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾಗಿಯೇ ಇರುವನು–ಎಂಬುದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು. ಇಂಥ ತಿಳಿವು ಉಂಟಾದರೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಅಥವಾ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು ಹೇಗೆ ಉಳಿದೀತು?॥30॥

ಪ್ರಸನ್ನೇ ವಿಮಲೇ ವ್ಯೋಮ್ನಿ ಪ್ರಜ್ಞಾನೈಕರಸೇಽದ್ವಯೇ ।
ಉತ್ಪನ್ನಾತ್ಮಧಿಯೋ ಬ್ರೂತ ಕಿಮನ್ಯತ್ಕಾರ್ಯಮಿಷ್ಯತೇ ॥31॥

31. ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಯಾವ ಕಲ್ಮಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಆಕಾಶದಂತಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾನೈಕರಸವಾದ ಅದ್ವಯನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಕರ್ತವ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ? ಹೇಳಿರಿ.

[ಪ್ರಸನ್ನೇ ವಿಮಲೇ ವ್ಯೋಮ್ನಿ ಪ್ರಜ್ಞಾನೈಕರಸೇ ಅದ್ವಯೇ (ಬ್ರಹ್ಮಣಿ) ಉತ್ಪನ್ನಾತ್ಮಧಿಯಃ ಅನ್ಯತ್ ಕಾರ್ಯಂ ಕಿಮ್ ಇಷ್ಯತೇ ? ಬ್ರೂತ ॥

ವ್ಯೋಮ್ನಿ–ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ, ಆಕಾಶದಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ; ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಆಕಾಶವೆಂದು ಕರೆಯುವದು ವೈದಿಕರೂಢಿ. ಪ್ರಜ್ಞಾನೈಕರಸೇ–ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವೊಂದೇ ಆಗಿರುವ, ಸಜಾತೀಯವಿಜಾತೀಯಸ್ವಗತಭೇದವಿಲ್ಲದ. ಉತ್ಪನ್ನಾತ್ಮಧಿಯಃ–ಅದೇ ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಿರುವವನಿಗೆ.]

ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ದೋಷವಿಲ್ಲದ, ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷದ ಅಂಟೂ ಇಲ್ಲದ, ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆನಿಸಬಹುದಾದ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಅದೇ ತಾನೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾದವನಿಗೆ ಮತ್ತೇನೂ ಕರ್ತವ್ಯವು ಉಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ||31||

ಆತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಮಮಿತ್ರಂ ಚಾತ್ಮನೋಽಪಿ ಯಃ ।
ಪಶ್ಯನ್ನಿಚ್ಛತ್ಯಸೌ ನೂನಂ ಶೀತೀಕರ್ತುಂ ವಿಭಾವಸುಮ್ ||32||

32. ತಾನು ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನೆಂದೂ ತನಗೆ ಶತ್ರುವೂ ಇರುವನೆಂದೂ ಯಾವನು ಕಾಣುವನೋ ಅವನು ನಿಜವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ತಣ್ಣಗೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹಾರೈಸುತ್ತಾನೆ.

[ಯಃ ಆತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಮ್ (ತಥಾ) ಅಪಿ ಆತ್ಮನಃ ಅಮಿತ್ರಂ ಪಶ್ಯನ್ (ಭವತಿ), ಅಸೌ ನೂನಂ ವಿಭಾವಸುಂ ಶೀತೀಕರ್ತುಮ್ ಇಚ್ಛತಿ ||]

ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ತಾನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ತನಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವದೆಂಬುದೇ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನಿಯು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ (ಈಶಾವಾಸ್ಯ 6ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿರಿ). ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆತ್ಮನೂ ತಾನಾಗಿದ್ದು ತನಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿರುವದೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವದು ಸೂರ್ಯನು ತಣ್ಣಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಹತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ||32||

ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಾಣಾನುಕಾರ್ಯಾತ್ಮಾ ಛಾಯೇವಾಕ್ಷಾದಿಗೋಚರಃ ।
ಧ್ಯಾಯತೀವೇತಿ ಚೋಕ್ತೋ ಹಿ ಶುದ್ಧೋ ಮುಕ್ತಃ ಸ್ವತೋ ಹಿ ಸಃ ||33||

ಅಪ್ರಾಣಸ್ಯಾಮನಸ್ಕಸ್ಯ ತಥಾಸಂಸರ್ಗಿಣೋ ದೃಶೇಃ ।
ವ್ಯೋಮವದ್ವ್ಯಾಪಿನೋ ಹ್ಯಸ್ಯ ಕಥಂ ಕಾರ್ಯಂ ಭವೇನ್ಮಮ ||34||

33–34. ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ''ಧ್ಯಾಯತೀವ'' ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಾತನು ತಾನೇ ಶುದ್ಧನೂ ಮುಕ್ತನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ? ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದವನೂ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದವನೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿ ಆಕಾಶದಂತೆ ವ್ಯಾಪಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಈ ನನಗೆ ಕಾರ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು?

[ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಾಣಾನುಕಾರ್ಯಾತ್ಮಾ ಛಾಯಾ ಇವ ಅಕ್ಷಾದಿಗೋಚರಃ। 'ಧ್ಯಾಯತೀವ' ಇತಿ ಉಕ್ತಶ್ಚಾಪಿ, ಸಃ ಸ್ವತಃ ಶುದ್ಧಃ , ಮುಕ್ತ (ಶ್ಚ) ಹಿ ॥ ಅಪ್ರಾಣಸ್ಯ , ಅಮನಸ್ಕಸ್ಯ ತಥಾ ಅಸಂಸರ್ಗಿಣಃ ವ್ಯೋಮವತ್ ವ್ಯಾಪಿನಃ ದೃಶೇಃ ಅಸ್ಯ ಮಮ ಕಾರ್ಯಂ ಕಥಂ ಭವೇತ್

ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಾಣಾನುಕಾರೀ–ಮನಸ್ಸು , ಪ್ರಾಣ ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವನು. 'ಧ್ಯಾಯತೀವ' ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಲೇಲಾಯತೀವ'' ಚಲಿಸುವಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸ್ವತಃ, ತಾನೇ, ಮತ್ತೊಂದರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ.]

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವದೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ತೋರುವದಲ್ಲ ! ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ ; ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾರುಹೊಳೆದಿರುವ ಚಿದಾಭಾಸನನ್ನೇ ನಾವು 'ನಾನು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವದು. ಈ ಚಿದಾಭಾಸನು ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅರಿಯುವದು, ಮರೆಯುವದು, ಊಹಿಸುವದು, ಸ್ಮರಿಸುವದು, ಕಲ್ಪಿಸುವದು–ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಹೋಗುವದು, ಬರುವದು, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದು, ತಳ್ಳುವದು–ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ನೀರಿನ ತೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವೂ ಚಲನೆಯೂ ತೋರುವವು. ಆದರೆ ಸೂರ್ಯನ ನೆರಳು ಅಲುಗಾಡಿದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಹೇಗೆ ಆ ಅಲುಗಾಟವು ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದೋ ನಿಜವಾದ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಚಲನೆಯೂ ಉಂಟಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿದಾಭಾಸನು ಮಿಥ್ಯಾರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಅವನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ವಿಕಾರಗಳಿಂದ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಕಲಂಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು "ಧ್ಯಾಯತೀವ ಲೇಲಾಯತೀವ" (ಬೃ.4–3–7) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವದು. ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಹಿಂದೆ (5–3ರಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಅರಿಯುವದೇ ಮುಂತಾದ ಮತ್ತು ಚಲಿಸುವದೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ತೋರುವದೆಂದೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು 'ಇವ' (ಎಂಬಂತೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ

ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಸರ್ಪವಿಲ್ಲದಾಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅನುಭವದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಉಪಾಧಿಯ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನೂ ಸವಿಕಾರನೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಃ ಅಪ್ರಮೇಯನೂ ನಿರ್ವಿಕಾರನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಾಣದ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು **ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರಃ** (ಮುಂ. 2–1–2) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವತ್ರವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುವ, ಪ್ರಾಣದ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತಾನೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ .॥34॥

ಅಸಮಾಧಿಂ ನ ಪಶ್ಯಾಮಿ ನಿರ್ವಿಕಾರಸ್ಯ ಸರ್ವದಾ ।
ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಮೇ ವಿಶುದ್ಧಸ್ಯ ಶೋಧ್ಯಂ ನಾನ್ಯದ್ವಿಪಾಪ್ಮನಃ ॥35॥

35. ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿರುವ ನನಗೆ ವಿಕ್ಷೇಪವೆಂಬುದು ಕಂಡುಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಪಾಪರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವ ಅತಿಶುದ್ಧನಾದ ನನಗೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಣೆನು.

[ಸರ್ವದಾ ನಿರ್ವಿಕಾರಸ್ಯ (ಮಮ) ಅಸಮಾಧಿಂ ನ ಪಶ್ಯಾಮಿ। ವಿಪಾಪ್ಮನಃ ವಿಶುದ್ಧಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಮೇ ಶೋಧ್ಯಂ ನಾನ್ಯತ್ (ಪಶ್ಯಾಮಿ) ॥]

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮನಸ್ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಈಗ ಚಾಂಚಲ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾಧಿಯಿಂದ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು–ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ (13–14ನ್ನು ನೋಡಿರಿ). ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಚಿತ್ತಮಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. **''ಶುದ್ಧಮಪಾಪ ವಿದ್ಧಮ್''** (ಈ. 8) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪಾಪರಹಿತನೆಂದೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಗನ್ತವ್ಯಂ ಚ ತಥಾ ನೈವ ಸರ್ವಗಸ್ಯಾಚಲಸ್ಯ ಚ ।
ನೋರ್ಧ್ವಂ ನಾಧಸ್ತಿರೋಽವಾಪಿ ನಿಷ್ಕಲಸ್ಯಾಗುಣತ್ವತಃ ॥36॥

ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಷೋ ನಿತ್ಯಂ ತಮಸ್ತಸ್ಮಾನ್ನ ವಿದ್ಯತೇ ।
ಕಥಂ ಕಾರ್ಯಂ ಮಮೈವಾದ್ಯ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ಯ ಶಿಷ್ಯತೇ ॥37॥

36–37. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಚಲನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿ ನಿರವಯವನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮೇಲೆ, ಕೆಳಗೆ, ಅಡ್ಡಡ್ಡಲಾಗಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುವ ಅವನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾಗಿರುವ ನನಗೆ ಈಗ ಕಾರ್ಯವು ಹೇಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೀತು?

[ತಥಾ ಸರ್ವಗಸ್ಯ ಅಚಲಸ್ಯ ಚ (ಆತ್ಮನಃ) ಗನ್ತವ್ಯಂ ಚ ನೈವ (ಅಸ್ತಿ) । ಅಗುಣತ್ವತಃ ನಿಷ್ಕಲಸ್ಯ ಊರ್ಧ್ವಂ ನಾ (ಸ್ತಿ) । ಅಧಃ ನಾ (ಸ್ತಿ), ತಿರೋ ವಾಪಿ (ನಾಸ್ತಿ) । ತಸ್ಮಾತ್ ನಿತ್ಯಂ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಷಃ ತಮಃ ನ ವಿದ್ಯತೇ । ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ಯ ಮಮ ಅದ್ಯ ಕಥಮೇವ ಕಾರ್ಯಂ ಶಿಷ್ಯತೇ

ನಿಷ್ಕಲಸ್ಯ–ಅವಯವವಿಲ್ಲದ. ಅಗುಣತ್ವತಃ– ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ; ಗುಣಗಳಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅವಯವಗಳು ಬಂದೂಹೋಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೂ ಕುಗ್ಗುತ್ತಲೂ ಇರುವದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸೂಚನೆಯಿದು. ನೋರ್ಧ್ವಂ ನಾಧಸ್ತಿರಃ– ಮೇಲಿಲ್ಲ, ಕೆಳಗಿಲ್ಲ, ಅಡ್ಡಡ್ಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ 7–25–1ರ ಸೂಚನೆಯಿದು. ತಸ್ಮಾತ್–ಆದಕಾರಣ; ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಯಾಗಿ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಮುಸುಕಿಲ್ಲದ ಅರಿವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. 'ತಸ್ಮಿನ್' ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕೆ "ತಸ್ಮಿನ್ (ಆತ್ಮನಿ) ತಮಃ ನ ವಿದ್ಯತೇ, ನಿತ್ಯಂ, ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಷಃ (=ಚಿನ್ಮಾತ್ರ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟ್ವಾತ್)" ಆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ–ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು.]

ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವರು ಸಾಯುವಾಗ ಸುಷುಮ್ನಾನಾಡಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹೊರಟು ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರುವರೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಗಂತವ್ಯ (ಹೋಗತಕ್ಕದ್ದು) ಎಂಬ ಕರ್ಮವಿರುತ್ತದೆ; ಹೋಗುವವರಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರವಿರುವದರಿಂದ ಹೋಗುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಬಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ; ನಿರ್ಗುಣನೂ ನಿರವಯವನೂ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೋಗುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವ ಪದಾರ್ಥವು ದೇಶಕಾಲಗಳಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿರಬಹುದು; ಅಥವಾ ಎದುರಿಗೇ ಇದ್ದರೂ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದು ಮರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಮರೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ದೇಶಕಾಲಗಳಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಅದು ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವು ಉಳಿದಿದೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಹೋಗಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ ||37||

ಅಮನಸ್ಕಸ್ಯ ಕಾ ಚಿನ್ತಾ ಕ್ರಿಯಾವಾನಿನ್ದ್ರಿಯಸ್ಯ ಕಾ |
ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರ ಇತಿ ಸತ್ಯಂ ಶ್ರುತೇರ್ವಚಃ ||38||

ಅಕಾಲತ್ವಾದದೇಶತ್ವಾದದಿಕ್ತ್ವಾದನಿಮಿತ್ತತಃ |
ಆತ್ಮನೋ ನೈವ ಕಾಲಾದೇರಪೇಕ್ಷಾ ಧ್ಯಾಯತಃ ಸದಾ ||39||

38–39. ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಯಾವದು? ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಕ್ರಿಯೆ ಯಾವದು? "**ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರಃ**" (ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದವನು, ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದವನು, ಶುಭ್ರನಾಗಿರುವವನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲವಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ದೇಶವಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಾಲಾದಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ಅಮನಸ್ಕಸ್ಯ ಕಾ ಚಿನ್ತಾ? ಅನಿನ್ದ್ರಿಯಸ್ಯ ಕಾ ವಾ ಕ್ರಿಯಾ? ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರಃ–ಇತಿ ಶ್ರುತೇರ್ವಚಃ ಸತ್ಯಮ್ || ಸದಾ ಧ್ಯಾಯತಃ ಆತ್ಮನಃ ಕಾಲಾದೇಃ ಅಪೇಕ್ಷಾ ನೈವ (ಅಸ್ತಿ); ಅಕಾಲತ್ವಾತ್, ಅದೇಶತ್ವಾತ್, ಅದಿಕ್ತ್ವಾತ್, ಅನಿಮಿತ್ತತಃ ||]

ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಒಂದು ಸ್ಥಿರಸುಖವಾದ ಆಸನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಸನ್ನವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಶುಚಿಯಾದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿಕ್ಷೇಪವಾಗದಂತೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವರಂತೂ ಸ್ನಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು

ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಆಯಾ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಆಯಾ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಿಯಮದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು, ಗ್ರಹಣಾದಿನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ ಜಪಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇಂಥ ನಿಯಮಗಳು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಕಾಲ, ಯಾವ ದೇಶ, ಯಾವ ದಿಕ್ಕು, ಯಾವ ನಿಮಿತ್ತವಾದರೂ ಆತ್ಮನ ಮರವೆಯುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಉಪಾಸಕನಂತೆ ಧ್ಯಾನಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ವಿಜಾತೀಯಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಾವೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯೂ ಅವನಿಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದಿಗ್ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವ ನಿಯಮಕ್ಕೂ ಒಳಪಟ್ಟವನಲ್ಲ, ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಏತರಿಂದಲೂ ಚ್ಯುತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲಾದಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸುವದೆಂಬ ಕಾರ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನಿಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ||39||

ಯಸ್ಮಿನ್ ದೇವಾಶ್ಚ ವೇದಾಶ್ಚ ಪವಿತ್ರಂ ಕೃತ್ಸ್ನಮೇಕತಾಮ್ ।
ವ್ರಜೇತ್ತನ್ಮಾನಸಂ ತೀರ್ಥಂ ಯಸ್ಮಿನ್ ಸ್ನಾತ್ವಾಽಮೃತೋ ಭವೇತ್ ||40||

40. ಯಾವ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳೂ ವೇದಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದಾಗುವವೋ ಅದೇ ಪವಿತ್ರವಾದ ಮಾನಸತೀರ್ಥವು. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿದರೆ ಅಮೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

[ಯಸ್ಮಿನ್ ದೇವಾಶ್ಚ ವೇದಾಶ್ಚ ಇತ್ಯೇತತ್ ಕೃತ್ಸ್ನಮ್ ಏಕತಾಂ ವ್ರಜೇತ್, ತತ್ ಮಾನಸಂ ತೀರ್ಥಮ್ । ಯಸ್ಮಿನ್ ಸ್ನಾತ್ವಾ ಅಮೃತಃ ಭವೇತ್ ||]

ಜ್ಞಾನಿಯು ತೀರ್ಥಾಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನೇ ಮಾನಸತೀರ್ಥವು. ಆ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳೂ ವೇದಗಳೂ ಮಿಕ್ಕ ಪವಿತ್ರ ವಸ್ತುಗಳೂ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. "**ಶತಂ ಶುಕ್ರಾಣಿ ಯತ್ರೈಕಂ ಭವನ್ತಿ । ಸರ್ವೇ ಹೋತಾರೋ ಯತ್ರೈಕಂ ಭವನ್ತಿ। ಸ ಮಾನಸೀನ ಆತ್ಮಾಜನಾನಾಮ್||**" (ತೈ. ಆ. 3–11)–ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸಕಲ ಪವಿತ್ರಕರ್ಮಗಳೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ತೀರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಪಾಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಮಾನಸತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅಮೃತಸ್ವಭಾವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ತೀರ್ಥಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಏತಕ್ಕೆ ತಿರುಗಾಡುವನು? ||40||

ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥಸಂಕ್ಷೇಪ

ಇದುವರೆಗೆ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಈ ಮುಂದಿನ ಹತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ನ ಚಾಸ್ತಿ ಶಬ್ದಾದಿರನನ್ಯವೇದನಃ
ಪರಸ್ಪರೇಣಾಪಿ ನ ಚೈವ ದೃಶ್ಯತೇ ।
ಪರೇಣ ದೃಶ್ಯಾಸ್ತು ಯಥಾ ರಸಾದಯ
ಸ್ತಥೈವ ದೃಶ್ಯತ್ವತ ಏವ ದೈಹಿಕಾಃ ॥41॥

41. ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡದೆಯೇ ಶಬ್ದಾದಿಗಳು (ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ) ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದಲೂ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನ ರಸಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕಾಣುವವಾಗಿರುವವೋ ಅದರಂತೆಯೇ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ರಸಾದಿಗಳೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ) ಕಾಣುವವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

[ಶಬ್ದಾದಿಃ ನ ಚ ಅನನ್ಯವೇದನಃ ಅಸ್ತಿ, (ಸಃ) ಪರಸ್ಪರೇಣಾಪಿ ನ ಚೈವ ದೃಶ್ಯತೇ, ಯಥಾ ತು (ಬಾಹ್ಯಾ) ರಸಾದಯಃ ಪರೇಣ ದೃಶ್ಯಾಃ ದೈಹಿಕಾಃ (ರಸಾದಿಯೋಽಪಿ) ತಥೈವ (=ಪರೇಣ ದೃಶ್ಯಾಃ), ದೃಶ್ಯತ್ವತ ಏವ ॥

ಅನನ್ಯವೇದನಃ–ಮತ್ತೊಂದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದ್ದು, ಮತ್ತೊಂದು ತನ್ನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಂತೆ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ರಸಾದಯಃ –ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು.]

ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧ ಎಂಬೀ ವಿಷಯಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಾವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಹೇಗೆ ಯಾವದೊಂದರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಬಲ್ಲನೋ ಅದರಂತೆ ಇರಬಲ್ಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದಕ್ಕೂ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅರಿಯವವೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಇರವು ಪರತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು ಮುಂತಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಹೇಗೆ ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾ ಇರುವವೋ ಅದರಂತೆಯೇ ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಇರವೇ ಅವುಗಳ ಇರವು. ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ -ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಸ್ಥೂಲದೇಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ॥41॥

ಅಹಂ ಮಮೇತ್ಯೇಷಣಯತ್ನವಿಕ್ರಿಯಾ–
ಸುಖಾದಯಸ್ತದ್ವದಿಹ ಪ್ರದೃಶ್ಯತಃ ।
ದೃಶ್ಯತ್ವಯೋಗಾಚ್ಚ ಪರಸ್ಪರೇಣ ತೇ
ನ ದೃಶ್ಯತಾಂ ಯಾನ್ತಿ ತತಃ ಪರೋ ಭವಾನ್ ॥42॥

42. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು, ನನ್ನದು–ಎಂದು ತೋರುವ ಬಯಕೆ, ಯತ್ನ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸುಖ–ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದರಂತೆಯೇ, ದೃಶ್ಯತ್ವವಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ದೃಶ್ಯವಾಗಿರಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ನೀನು ಬೇರೆಯೇ.

[ಅಹಮ್ ಮಮ–ಇತಿ (ಭಾಸಮಾನಾಃ) ಏಷಣಯತ್ನವಿಕ್ರಿಯಾಸುಖಾದಯಃ ತದ್ವತ್ (ಏವ), ಇಹ ಪ್ರದೃಶ್ಯತಃ। ದೃಶ್ಯತ್ವಯೋಗಾಚ್ಚ ತೇ ಪರಸ್ಪರೇಣ ನ ದೃಶ್ಯತಾಂ ಯಾನ್ತಿ। ಭವಾನ್ ತತಃ ಪರಃ ॥

ಏಷಣಯತ್ನವಿಕ್ರಿಯಾಸುಖಾದಯಃ–ಇಚ್ಛೆ, ಯತ್ನ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸುಖ ಮುಂತಾದವು; ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ತತಃ–ಅವುಗಳಿಗಿಂತ.]

ನಾನು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವು ನನ್ನದು ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಸ್ಥೂಲದೇಹದಂತೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎಂಬುದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವದು, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದೂ ನಮಗೆ ತೋರುವದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ದ್ವೇಷಮೋಹಾದಿಗಳೂ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಯತ್ನಾದಿಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ 'ಮುಂತಾದವು' (ಆದಯಃ) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಅಹಂಕಾರೇಚ್ಛಾದಿಗಳೂ ನಮಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಪಂಚಭೂತಗಳು ಹೇಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅರಿಯಲಾರವೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಇವೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅರಿಯಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಎಂದಾಯಿತು. ॥42॥

ಅಹಂಕ್ರಿಯಾದ್ಯಾ ಹಿ ಸಮಸ್ತ ವಿಕ್ರಿಯಾ
ಸಕರ್ತೃಕಾ ಕರ್ಮಫಲೇನ ಸಂಹತಾ ।
ಚಿತಿಸ್ವರೂಪೇಣ ಸಮನ್ತತೋಽರ್ಕವತ್
ಪ್ರಕಾಶ್ಯಮಾನಾಸಿತತಾತ್ಮನೋ ಹ್ಯತಃ ॥43॥

43. ಅಹಂಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಕರ್ತೃಕ್ರಿಯಾಫಲಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಮಸ್ತ ವಿಕಾರವು ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಬದ್ಧನಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಯಿತು.

[ಸಕರ್ತೃಕಾ ಕರ್ಮಫಲೇನ ಸಂಹತಾ ಅಹಂಕ್ರಿಯಾದ್ಯಾ ಸಮಸ್ತವಿಕ್ರಿಯಾ ಚಿತಿ ಸ್ವರೂಪೇಣ (ಆತ್ಮನಾ) ಅರ್ಕವತ್ ಸಮನ್ತತಃ ಪ್ರಕಾಶ್ಯಮಾನಾ ಹಿ । ಅತಃ ಆತ್ಮನಃ ಅಸಿತತಾ ಹಿ ॥

ಸಂಹತಾ–ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿರುವ. ಒಂದಕ್ಕೊಂಡು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಗಳುಗಳ, ಕಂಬಗಳು–ಮುಂತಾದವು ಮನೆಯಾಗಿ ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಯಜಮಾನನಿಗಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳೂ ತಮ್ಮೊಡನೆ ಸಂಹತನಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿರುವವೆಂದು ಭಾವ. ಉ.ಸಾ.ಗದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಅಸಿತತಾ– ಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ]

ಅಹಂಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವೂ ಅದಕ್ಕೂ ಹೊರಗಿನ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವೂ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮನೆಯೂ ಅದರ ಸುತ್ತಲಿನ ಪೌಳಿಯೂ ಯಜಮಾನನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಅದೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೊರಚ್ಚೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಬಂಧವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ.॥43॥

ದೃಶಿಸ್ವರೂಪೇಣ ಹಿ ಸರ್ವದೇಹಿನಾಂ
ವಿಯದ್ಯಥಾ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಮನಾಂಸ್ಯವಸ್ಥಿತಃ
ಅತೋ ನ ತಸ್ಮಾದಪರೋಽಸ್ತಿ ವೇದಿತಾ
ಪರೋಽಪಿ ತಸ್ಮಾದತ ಏಕ ಈಶ್ವರಃ ॥44॥

44. ಆತ್ಮನು ದೃಗ್ರೂಪದಿಂದ ಶರೀರಗಳೆಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಆಕಾಶದಂತೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರಿಯುವಾತನಾಗಲಿ, ಕಡಿಮೆಯ ಅರಿವಾತನಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಒಬ್ಬನು, ಈಶ್ವರನು.

[(ಆತ್ಮಾ) ಹಿ ಸರ್ವದೇಹಿನಾಂ ಮನಾಂಸಿ ದೃಶಿಸ್ವರೂಪೇಣ ವಿಯತ್ ಯಥಾ ತಥಾ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಅವಸ್ಥಿತಃ । ಅತಃ ತಸ್ಮಾತ್ ಅಪರಃ ವೇದಿತಾ ನಾಸ್ತಿ, ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಃ ಅಪಿ (ವೇದಿತಾ) ನಾಸ್ತಿ। ಅತಃ (ಅಸೌ) ಏಕಃ, ಈಶ್ವರಃ ॥]

ಆತ್ಮನು ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ (7–2)ರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ''ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ

ದ್ರಷ್ಟಾ" (ಬೃ. 3.7.23) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವ ಚೇತನನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜೀವನಾಗಲಿ ಈಶ್ವರನಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಈಶ್ವರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ||44||

ಶರೀರಬುದ್ಧ್ಯೋರ್ಯದಿ ಚಾನ್ಯದೃಶ್ಯತಾ
ನಿರಾತ್ಮವಾದಾಃ ಸುನಿರಾಕೃತಾ ಮಯಾ ।
ಪರಶ್ಚ ಸಿದ್ಧೋ ಹ್ಯವಿಶುದ್ಧಿಕರ್ಮತಃ
ಸುನಿರ್ಮಲಃ ಸರ್ವಗತೋಽಸಿತೋಽದ್ವಯಃ ||45||

45. ಶರೀರ, ಅಂತಃಕರಣ–ಇವೆರಡೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ನಿರಾತ್ಮವಾದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ನಾನು ಖಂಡಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಅಜ್ಞಾನದ ಕಲಂಕವಾಗಲಿ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತನಿರ್ಮಲನಾಗಿ ಸರ್ವಗತನಾಗಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾಗಿ ಅದ್ವಯನಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಾದ ಆತ್ಮನೂ ಸಿದ್ಧನಾದಂತಾಯಿತು.

[ಯದಿ ಚ ಶರೀರಬುದ್ಧ್ಯೋಃ ಅನ್ಯದೃಶ್ಯತಾ, (ತದಾ) ನಿರಾತ್ಮವಾದಾಃ ಮಯಾ ಸುನಿರಾಕೃತಾಃ (ಭವನ್ತಿ) ಸುನಿರ್ಮಲಃ, ಸರ್ವಗತಃ, ಅಸಿತಃ, ಅದ್ವಯಃ, ಅವಿಶುದ್ಧಿಕರ್ಮತಃ ಪರಶ್ಚ (ಆತ್ಮಾ) ಸಿದ್ಧೋ (ಭವತಿ) ಹಿ ||

ನಿರಾತ್ಮವಾದಾಃ–ಆತ್ಮನಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದಗಳು; ಚಾರ್ವಾಕವಾದವೂ ಬೌದ್ಧರ ವಾದಗಳೂ. ಅಸಿತಃ–ಬದ್ಧನಲ್ಲದ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾದ. ಅವಿಶುದ್ಧಿಕರ್ಮತಃ– ಅಜ್ಞಾನಕಾಮಗಳಿಂದಾದ ಅಶುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಫಲವಾದ ಕರ್ಮ ಎಂಬಿವುಗಳಿಂದ. ಪರಃ–ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ (ಆತ್ಮನು).]

ಶರೀರವೂ ಅಂತಃಕರಣವೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿವೆಯೆಂಬ ಒಂದೇ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಅವು ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೂ ಅವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಚಾರ್ವಾಕ, ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನ, ಶೂನ್ಯವಾದಗಳ ಖಂಡನೆಯಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದೃಶ್ಯವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ, ಮತ್ತೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ; ಆ ಮತ್ತೊಂದೆಂಬುದೇ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಮುಕ್ತನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನು. ||45||

ಘಟಾದಿರೂಪಂ ಯದಿ ತೇನ ಗೃಹ್ಯತೇ
ಮನಃ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಬಹುಧಾ ಸ್ವವೃತ್ತಿಭಿಃ ।
ಅಶುದ್ಧ್ಯ ಚಿದ್ರೂಪವಿಕಾರದೋಷತಾ
ಮತೇರ್ಯಥಾ ವಾರಯಿತುಂ ನ ಪಾರ್ಯತೇ ||46||

46. ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಲುಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು (ಆತ್ಮನು) ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವದಾಗಿದ್ದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಂತೆಯೇ ಅಶುದ್ಧಿ , ಅಚಿದ್ರೂಪ, ವಿಕಾರ–ಎಂಬ ದೋಷಗಳಿಂದ (ಆತ್ಮನೂ) ಕೂಡಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ .

[ಘಟಾದಿರೂಪಂ ಬಹುಧಾ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಮನಃ ತೇನ (ಆತ್ಮನಾ) ಸ್ವವೃತ್ತಿಭಿಃ ಗೃಹ್ಯತೇ ಯದಿ, (ತರ್ಹಿ) ಯಥಾ ಮತೇಃ (ತಥೈವ ಆತ್ಮನೋಽಪಿ) ಅಶುದ್ಧ್ಯಚಿದ್ರೂಪವಿಕಾರ ದೋಷತಾ ವಾರಯಿತುಂ ನ ಪಾರ್ಯತೇ ॥

ಸ್ವವೃತ್ತಿಭಿಃ–ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ, ಆತ್ಮನ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ; ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವದೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನೂ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸುವದಾದರೆ ಎಂದರ್ಥ.]

ಆತ್ಮನು ಶರೀರ, ಅಹಂಕಾರಾದಿವಿಕಾರಗಳು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಆಯಾ ಆಕಾರದ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಆಕಾರದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಅದರಂತೆ ತಾನೂ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗೂ ವೃತ್ತಿಗಳುಂಟಾಗುವದಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಜಡತ್ವ, ವಿಷಯತ್ವದ ಸೋಂಕು, ವಿಕಾರ–ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಾಗುವವೆಂದು ಹಿಂದೆ (7–3ರಲ್ಲಿಯೇ), ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥವಾದ ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಆತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವೆಂಬುದು. ॥46॥

ಯಥಾ ವಿಶುದ್ಧಂ ಗಗನಂ ನಿರನ್ತರಂ
ನ ಸಜ್ಜತೇ ನಾಪಿ ಚ ಲಿಪ್ಯತೇ ತಥಾ ।
ಸಮಸ್ತಭೂತೇಷು ಸದೈವ ತೇಷ್ವಯಂ
ಸಮಃ ಸದಾತ್ಮಾ ಹ್ಯಜರೋಽಮರೋಽಭಯಃ ॥47॥

47. ಅತಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಕಡಿವಡೆಯದೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ಒಂದರ ಸಂಗವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಏತರ ಅಂಟೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದೋ ಅದರಂತೆ ಸದ್ರೂಪನಾಗಿ, ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ, ಸಾವಿಲ್ಲದೆ, ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಈ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಸಮವಾಗಿರುವನು.

[ಯಥಾ ವಿಶುದ್ಧಂ ನಿರನ್ತರಂ ಗಗನಂ ನ ಸಜ್ಜತೇ , ನಾಪಿ ಚ ಲಿಪ್ಯತೇ, ತಥಾ ಅಯಂ ಸದಾತ್ಮಾ ಅಜರಃ, ಅಮರಃ, ಅಭಯ(ಶ್ಚ) ಸದೈವ ಸಮಸ್ತಭೂತೇಷ್ವಪಿ ಸಮಃ ಹಿ ॥]

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ (11–6, 9–5, ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿದೆ. ॥47॥

ಅಮೂರ್ತಮೂರ್ತಾನಿ ಚ ಕರ್ಮವಾಸನಾ
ದೃಶಿಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಬಹಿಃ ಪ್ರಕಲ್ಪಿತಾ ।
ಅವಿದ್ಯಯಾ ಹ್ಯಾತ್ಮನಿ ಮೂಢದೃಷ್ಟಿಭಿ
ರ್ವ್ಯಪೋಹ್ಯ ನೇತೀತ್ಯವಶೇಷಿತೋ ದೃಶಿಃ ॥48॥

48. ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳೂ ಕರ್ಮವಾಸನೆಯೂ ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೂ ಮೂಢದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವವು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಇಲ್ಲ'ವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಉಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

[ಅಮೂರ್ತಮೂರ್ತಾನಿ ಕರ್ಮವಾಸನಾ ಚ ದೃಶಿಸ್ವರೂಪಸ್ಯ (ಆತ್ಮನಃ) ಬಹಿಃ । (ತಥಾಪಿ) ಮೂಢದೃಷ್ಟಿಭಿಃ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಆತ್ಮನಿ ಪ್ರಕಲ್ಪಿತಾ । (ತಸ್ಮಾತ್ ತತ್ಸರ್ವಂ) ನೇತೀತಿ ವ್ಯಪೋಹ್ಯ (ಶ್ರುತ್ಯಾ) ದೃಶಿಃ ಅವಶೇಷಿತಃ ॥]

ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳೆಂಬ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳೂ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ ರೂಪವಾದ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವೂ ವಾಸನಾಶ್ರಯವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅವನ್ನು ಅಜ್ಞರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು **ನೇತಿನೇತಿ** (ಬೃ. 2–3–6) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (2–1) ವಿವರಿಸಿದೆ. ॥48॥

ಪ್ರಬೋಧರೂಪಂ ಮನಸೋಽರ್ಥಯೋಗಜಂ
ಸ್ಮೃತೌ ಚ ಸುಪ್ತಸ್ಯ ಚ ದೃಶ್ಯತೇಽರ್ಥವತ್ ।
ತಥೈವ ದೇಹಪ್ರತಿಮಾ ತತಃ ಪೃಥ
ಗ್ದೃಶೇಃ ಶರೀರಂ ಚ ಮನಶ್ಚ ದೃಶ್ಯತಃ ॥49॥

49. ವಿಷಯಸಂಬಂಧದಿಂದಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿರೂಪವು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯದಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರತಿರೂಪವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರವೂ ಮನಸ್ಸೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ (ಆಗಿರುತ್ತದೆ).

[ಮನಸಃ ಅರ್ಥಯೋಗಜಂ ಪ್ರಬೋಧರೂಪಂ ಸ್ಮೃತೌ ಚ ಸುಪ್ತಸ್ಯ ಚ ಅರ್ಥವತ್ ದೃಶ್ಯತೇ । ದೇಹಪ್ರತಿಮಾ (ಅಪಿ) ತಥೈವ । ತತಃ ಶರೀರಂ ಚ ಮನಶ್ಚ ದೃಶ್ಯತಃ ದೃಶೇಃ ಪೃಥಕ್ ॥

ಅರ್ಥಯೋಗಜಮ್–ವಿಷಯಸಂಬಂಧದಿಂದುಂಟಾದ. ಪ್ರಭೋಧರೂಪಮ್–ಅರಿವಿನ ರೂಪವು, ವೃತ್ತಿಯು ; 'ಪ್ರಬೋಧ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರದರಿವು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತಸ್ಯ–ಕನಸುಕಾಣುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ. ಅರ್ಥವತ್–ವಿಷಯದಾಕಾರದಲ್ಲಿ. ದೇಹಪ್ರತಿಮಾ–ದೇಹದ ಪ್ರತಿರೂಪವು, ವಾಸನೆಯಿಂದಾದ ದೇಹದಾಕಾರದ ವೃತ್ತಿಯು; 'ದೇಹಪ್ರತಿಮಾನತಃ' ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕಿಂತ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪಾಠವೇ ಮೇಲಾದದ್ದು. ತಥೈವ–ಹಾಗೆಯೇ (ಸ್ವಪ್ನಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.)]

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ, ಸ್ಮರಣೆ, ಸ್ವಪ್ನ–ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವೃತ್ತಿಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ॥49॥

ಸ್ವಭಾವಶುದ್ಧೇ ಗಗನೇ ಘನಾದಿಕೇ
ಮಲೇಽಪಯಾತೇ ಸತಿ ಚಾವಿಶೇಷತಾ ।
ಯಥಾ ಚ ತದ್ವಚ್ಛ್ರುತಿವಾರಿತದ್ವಯೇ
ಸದಾವಿಶೇಷೋ ಗಗನೋಪಮೇ ದೃಶೌ ॥50॥

50. ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಗಗನದಲ್ಲಿ ಮೋಡವೇ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಮಷವಿದ್ದರೂ ಹೋದರೂ ಹೇಗೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ದ್ವೈತವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಆಕಾಶದಂತಿರುವ ದೃಗ್ರೂಪಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶೇಷವಿರುವದಿಲ್ಲ.

[ಯಥಾ ಚ ಸ್ವಭಾವಶುದ್ಧೇ ಗಗನೇ ಘನಾದಿಕೇ ಮಲೇ ಅಪಯಾತೇ ಸತಿ ಚ ಅವಿಶೇಷತಾ । ತದ್ವತ್, ಶ್ರುತಿವಾರಿತದ್ವಯೇ ಗಗನೋಪಮೇ ದೃಶೌ ಸದಾ ಅವಿಶೇಷಃ ॥

ಶ್ರುತಿವಾರಿತದ್ವಯೇ–ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದ್ವೈತವುಳ್ಳ ; ಕಲ್ಪಿತದ್ವೈತವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಅಲ್ಲಗಳೆದುಳಿದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ.]

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಸಂಪರ್ಕವಿರುವದೆಂದೂ ಮುಕ್ತಿದಶೆಯಲ್ಲಿ ನೇತಿನೇತಿ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅದ್ವೈತವಾಗುವದೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ದ್ವೈತವು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಲ್ಪಿತವೇ, ಅದ್ವೈತವೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಮೋಡವು ಕವಿದುಕೊಂಡಾಗಲೂ ಅದು ಹೋದ ಮೇಲೂ ಆಕಾಶವು ಒಂದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1–6. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಂಥ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಅನುಭವಿಸಿದಂಥ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸುನೆನಸುಗಳಂತೆಯೇ ವಿಷಯಾಕಾರವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

7–8. ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮನು ಸಮಸ್ತ ಅಂತಃಕರಣಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನು.

ಮನಸ್ಸೇ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಹೇಯೋಪಾದೇಯ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಆತ್ಮನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

9–23. ಹೀಗೆ ಸಕಲ ದ್ವೈತವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವನಿಗೆ ಕೂಡ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಂಧ್ಯಾದಿಕರ್ಮಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯ ಕರ್ಮವು? ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ಮರೆಯುವದೆಂಬುದಾಗಲಿ ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದಾಗಲಿ ಆಗುವ ಮಾತಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯೂ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲ . ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಇಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೂ ಇಲ್ಲ; ಅವನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಹೋಗಿ ವಿದ್ಯೆ ಬರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವನು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿದಾತನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು.

24–26. ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಜ್ಞಾತೃವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದೇ ಅಜ್ಞಾನವು. ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿರುವದೇ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ; ಅಲ್ಲಿಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

27–40. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಾವಿನ ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲ , ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಏನಾದೀತೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮೇಂದ್ರಾದಿಪದವಿಗಳ ಆಶೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ, ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ

ಮಾತುಗಳೇ ಅವನಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ . ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೂ ಅದರಿಂದ ವಿಶೇಷವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ಅವನು ನೆನಸುವದಿಲ್ಲ . ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿ ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿರುವ ಆಕಾಶದಂತೆ ಇರುವನು. ಇಂಥವನಿಗೆ ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು? ಅಂತಃಕರಣ, ಪ್ರಾಣ–ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳೇ ಅರಿಯುವದು, ಕೆಲಸಮಾಡುವದು–ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ; ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಮನಃಪ್ರಾಣಗಳ ಸೋಂಕೇ ಇಲ್ಲದವನು ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು? ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಷೇಪವೂ ಸಮಾಧಿಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ; ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಮಾಧಿ ಏತಕ್ಕೆ? ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಹೋಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅವನು ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಾಲದೇಶನಿಮಿತ್ತಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮರೆಯುವದೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತಕಾಲಾದಿಗಳನ್ನರಿತು ಸ್ಮರಣೆಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಜ್ಞಾನಿಗಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತದೇವತೆಗಳೂ ವೇದಗಳೂ ಯಾವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾಗಿರುವವೋ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ತೀರ್ಥಾದೀಸೇವನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ .

41–50. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಾದಿವಿಷಯಗಳೂ ಅಹಂಕಾರಮಮಕಾರಗಳೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವ ದೃಗ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೆಂದೂ, ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದೂ, ನಿರಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಶೂನ್ಯರೂಪ ನಲ್ಲವೆಂದೂ, ನಿರ್ವಿಕಾರನೆಂದೂ, ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನಾಗಿ ನಿರ್ದುಷ್ಟನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಆತ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ದ್ವೈತವನ್ನೇ "ನೇತಿನೇತಿ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುತ್ತದೆ; ಆ ಕಲ್ಪಿತರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮೋಡವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಕಣ್ಮರೆಯಾದರೂ ಅದು ನಿರ್ಮಲವಾಗಿಯೇ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತವು ತೋರಿದರೂ ಶ್ರುತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಮೈಗರೆದರೂ ಆತ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

15. ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಪ್ರಕರಣಮ್

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಾಧನಬಲದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ . ಈಗಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಹೊಸದಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಆತ್ಮನ ನಿರ್ವಿಕಾರಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯರು ಎಂದು ವಿಶದಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಿಯಾದ ಅನಾತ್ಮದ ಮಿಥ್ಯಾಸ್ವರೂಪವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಂಪರ್ಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಲ್ಲ

ನಾನ್ಯದನ್ಯದ್ಭವೇದ್ಯಸ್ಮಾನ್ನಾನ್ಯತ್ಕಿಞ್ಚಿದ್ವಿಚಿನ್ತಯೇತ್ ।
ಅನ್ಯಸ್ಯಾನ್ಯತ್ವಭಾವೇ ಹಿ ನಾಶಸ್ತಸ್ಯ ಧ್ರುವೋ ಭವೇತ್ ॥1॥

1. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಾಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನಾನೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಾಗುವದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವು ತಪ್ಪದೆ ಆಗುವದು.

[ಯಸ್ಮಾತ್ ಅನ್ಯತ್ ಅನ್ಯನ್ನ ಭವೇತ್, (ತಸ್ಮಾತ್) ಅನ್ಯತ್ ಕಿಞ್ಚಿತ್ (ಅಪಿ) ನ ವಿಚಿನ್ತಯೇತ್ । ಅನ್ಯಸ್ಯ ಅನ್ಯತ್ವಭಾವೇ ಹಿ ತಸ್ಯ ನಾಶಃ ಧ್ರುವಃ ಭವೇತ್ ॥]

ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವನೆನ್ನುವವರ ಮತವನ್ನು ಹಿಂದೊಂದು ಸಲ (3ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ಖಂಡಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ನಾಶವಾಗಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಈಗ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದು ಕಿಂಚಿಜ್ಞನೂ ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿದ್ದು ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವನೆನ್ನುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ನಾಶವಾಗುವನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದು. ತನ್ನ ನಾಶರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾರು ತಾನೇ ಬಯಸಿಯಾರು?

ತಾಮ್ರಾದಿಲೋಹಗಳು ಒಂದಾನೊಂದು ಸೊಪ್ಪಿನ ರಸದಿಂದ ಚಿನ್ನವಾಗುವವೆಂದು ಕೆಲವರ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀವರಿಗೆ ಧ್ಯಾನದ ಬಲದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ಬರಬಾರದೇಕೆ?–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾಮ್ರವು ಸೊಪ್ಪಿನ ಬಲದಿಂದ ಚಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಚಿನ್ನವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಚಿನ್ನದ ಗಿಲೀಟುಹಾಕಿದ ಬೇರೆಯ ಲೋಹದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕೆಲದಿನಗಳ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನ ರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆದುಬಿಡುವದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ತಾಮ್ರಾದಿಗಳು ಸಾವಯವಪದಾರ್ಥಗಳು; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಯವಗಳು ಬೇರೊಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು; ಆದರೆ ಆಗ ತಾಮ್ರವು ನಾಶವಾಗಿ ಚಿನ್ನವೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಜೀವನೂ ಸಾವಯವನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವು ಬಂದಾಗ ಜೀವನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗುವನೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜೀವನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದಾನೆ ; ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವನ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ॥1॥

ಆತ್ಮನು ಮನಸ್ಸಿಗೂ ದ್ರಷ್ಟೃ

ಸ್ಮರತೋ ದೃಶ್ಯತೇ ದೃಷ್ಟಂ ಪಟೇ ಚಿತ್ರಮಿವಾರ್ಪಿತಮ್ ।
ಯತ್ರ ಯೇನ ಚ ತೌ ಜ್ಞೇಯೌ ಸತ್ತ್ವಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸಂಜ್ಞಕೌ ॥2॥

2. ಹಿಂದೆ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಚಿತ್ರದಂತೆ (ಅದು) ಎಲ್ಲಿ ಯಾವಾತನಿಗೆ ಕಾಣುವದೋ ಆ ಸತ್ತ್ವಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರನ್ನು (ವಿಂಗಡಿಸಿ) ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

[ದೃಷ್ಟಂ ಸ್ಮರತಃ (ತದ್ರೂಪಮ್) ಪಟೇ ಅರ್ಪಿತಮ್ ಚಿತ್ರಮಿವ ಯತ್ರ ಯೇನ ದೃಶ್ಯತೇ, ತೌ ಸತ್ತ್ವಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞೌ ಸಂಜ್ಞಕೌ ಜ್ಞೇಯೌ ।]

ಆತ್ಮನು ಈಗಲೇ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪನಾಗಿರುವದು ನಿಜವಾದರೆ ಹಾಗೆಂದೇಕೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ?–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿದು. ಆತ್ಮನೂ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ವಿಂಗಡವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಂದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಕಲೆಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಲಬೆರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆ (ತಪ್ಪುತಿಳಿವು) ಎಂದೂ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅವು

ಇರುವಂತೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ವಿದ್ಯೆಯು, ಜ್ಞಾನವು. ಈ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದವರಿಗೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವು ತೋರುವದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉಪಾಯವುಂಟು. ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವನು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ವಾಸನಾರೂಪವು ಕಾಣುವದಷ್ಟೆ, ಆಗ ಅದು ಎಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವದೋ ಅದು ಅಂತಃಕರಣವು, ಯಾರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವದೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮನು.

ಫಲಾನ್ತಂ ಚಾನುಭೂತಂ ಯದ್ಯುಕ್ತಂ ಕರ್ತ್ರಾದಿಕಾರಕೈಃ ।
ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣಂ ಹಿ ಕರ್ಮಸ್ಥಂ ಪೂರ್ವಂ ಕರ್ಮೈವ ತಚ್ಚಿತಃ ॥3॥

3. ಕರ್ತೃ ಮುಂತಾದ ಕಾರಕಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಫಲಾಂತವಾಗಿ ಯಾವದು ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿರುವದೋ ಅದು ಮೊದಲು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೇ.

[ಯತ್ (ಯಸ್ಮಿನ್) ಕರ್ತ್ರಾದಿಕಾರಕೈಃ ಯುಕ್ತಮ್, ಫಲಾನ್ತಂ ಚ ಅನುಭೂತಮ್, ತತ್ ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣಂ ಕರ್ಮಸ್ಥಂ ಹಿ। ತತ್ (=ತಸ್ಮಾತ್) ಪೂರ್ವಮ್ (ಅಪಿ ತತ್) ಚಿತಃ ಕರ್ಮೈವ॥

ಫಲಾನ್ತಮ್–ಫಲರೂಪವಾದ ಅನುಭವದವರೆಗೆ. ಒಂದೊಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ತೃ, ಕರಣ, ಕರ್ಮ, ಫಲ–ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಿರುತ್ತದೆ.]

ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರುವದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಿಯೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದರಿಂದ ಅನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಅಂತಃಕರಣವು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ನಾನು ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವದೇ ಅನುಭವವು. ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ನಾನೆಂಬ ಕರ್ತೃ, ಘಟಾದಿ ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ಕರ್ಮ–ಮುಂತದ ಕಾರಕಗಳು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಷಯವು ಗೋಚರವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಫಲರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಪ್ತಿ–ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಿಂದ ನಾವು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದೇ ಆಮೇಲೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿತೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವು. ಕರ್ತ್ರಾದಿಕಾರಕಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ಯಾವ ಅಂತಃಕರಣವು ಆಗ ತೋರಿತೋ ಅದು ವಿಷಯವು, ಯಾವ ಚೈತನ್ಯವು ನೋಡಿತೋ ಅದೇ ವಿಷಯಿಯಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು.

ಹೀಗೆ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಯಾದೊಂದು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವೂ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ರಷ್ಟುಶ್ಚಾನ್ಯದ್ಭವೇದ್ದೃಶ್ಯಂ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದ್ಘಟವತ್ ಸದಾ ।
ದೃಶ್ಯಾದ್ದ್ರಷ್ಟಾಽಸಜಾತೀಯೋ ನ ಧೀವತ್ಸಾಕ್ಷಿತಾನ್ಯಥಾ ॥4॥

4. ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗಿಂತ ದೃಶ್ಯವು ಬೇರೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಗಡಿಗೆಯಂತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯಕ್ಕಿಂತ ದ್ರಷ್ಟೃವು ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಂತೆ ಅವನೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗದೇ ಇರಬೇಕಾದೀತು.

[ದೃಶ್ಯಂ ಚ ದ್ರಷ್ಟುಃ ಅನ್ಯತ್ ಭವೇತ್, ಸದಾ ಘಟವತ್ ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್ । ದ್ರಷ್ಟಾ ದೃಶ್ಯಾತ್ ಅಸಜಾತೀಯಃ (ಇತಿ ಅಭ್ಯುಪಗನ್ತವ್ಯಮ್), ಅನ್ಯಥಾ ಧೀವತ್ (ತಸ್ಯಾಪಿ) ಸಾಕ್ಷಿತಾ ನ (ಸ್ಯಾತ್) ॥

ಅಸಜಾತೀಯಃ–ಅದೇ ಜಾತಿಯವನಲ್ಲ, ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವರೂಪನು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜಾತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಅವನದು ಬೇರೊಂದು ಜಾತಿ'–ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು.]

ದೃಶ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು; ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿಯೇ ಇರುವನು. ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯವು ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದು. ಆತ್ಮನು ಮಾರ್ಪಡದೆ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವನು. ಅನಾತ್ಮವಾದ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳೂ ಅವುಗಳ ವಿಕಾರಗಳೂ ಯಾವನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವವೊ ಆ ಆತ್ಮನು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಜನ್ಮ, ವೃದ್ಧಿ, ಪರಿಣಾಮ–ಮುಂತಾದ ಯಾವ ವಿಕಾರಗಳೂ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.*

ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹಧರ್ಮಗಳು ಸೇರಿಲ್ಲ

ಸ್ವಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಮಪೇಕ್ಷ್ಯಾಸೌ ವಿಧೀನಾಂ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರಯೋಜಕಃ ।
ಜಾತ್ಯಾದಿಃ ಶವವತ್ತೇನ ತದ್ವನ್ನಾನಾತ್ಮತಾನ್ಯಥಾ ॥5॥

---

* ಉ. ಸಾ. ಗದ್ಯದ ಗ್ರಂಥಭಾಗವನ್ನೂ ಅದರ ವಿವರವನ್ನೂ ನೋಡಿ.

5. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಾತಿಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಹೆಣದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆ ತಾನು ತನ್ನದೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ; ಅದರಂತೆಯೇ ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾನಾತ್ಮವಾದವುಂಟಾಗುವದು.

[ತೇನ (=ತಸ್ಮಾತ್) ಅಸೌ ಜಾತ್ಯಾದಿಃ, ಶವವತ್ ಸ್ವಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಮಪೇಕ್ಷ್ಯ (ಏವ) । ತದ್ವತ್ ವಿಧೀನಾಂ ಪ್ರಯೋಜಕಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಅನ್ಯಥಾ ನಾನಾತ್ಮತಾ (ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ) ॥

ಸ್ವಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಮಪೇಕ್ಷ್ಯ–ನಾನು, ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ, ಅಧ್ಯಾಸದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ]

ಹೀಗೆ ದೃಗ್ದೃಶ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ದೃಶ್ಯವಾದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವು ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.[1] ಹಾಗಾದರೆ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು" ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತಲ್ಲ ! ಆಯಾ ಜಾತ್ಯನ್ವಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವರಲ್ಲವೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ, ಗೃಹಸ್ಥ–ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು? ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಏನು ಗತಿ? ಎಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು, ನನ್ನದು–ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಜನರಿಗಾಗಿಯೇ ಆ ವಿಧಿಗಳು; ಯಾರು ಈ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೋ ಅವರಿಗಲ್ಲ–ಎಂಬುದೇ ಉತ್ತರವು.

ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಒಂದು ಶವವನ್ನು ಕಂಡು 'ಇದು ನನ್ನ ತಂದೆ, ತಾಯಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಯಾರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಅದರ ಉತ್ತರಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ, ಮಿಕ್ಕವರು ಸುಮ್ಮನಿರುತ್ತಾರೆ. ಶವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜೀವವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು 'ಹೀಗೆ ಮಾಡಿರಿ' ಎಂದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಲಾರದೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಜಡವಾದ ಜಾತಿಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಯಾರೊಬ್ಬರನ್ನೂ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಲಾರದು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೂಡ 'ಇಂಥವರು ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳೀತೇ ಹೊರತು ಯಾರೊಬ್ಬರನ್ನೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ದೂಡಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತೊಡಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವು ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಿಥ್ಯಾಬುದ್ಧಿಯಿರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುವವು.

---

1. ಉ. ಸಾ. ಗದ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಂಥಭಾಗವನ್ನೂ ಅದರ ವಿವರವನ್ನೂ ನೋಡಿ.

ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳು ಇರುವವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರೆಂಬ ಮತ್ತು ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯಿ, ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯ–ಎಂಬ ನಾನಾತ್ಮವಾದವು[1] ಗಂಟುಬೀಳುವದು; ಇದು ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅನೇಕರು ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಯಾರಿಗೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಷಯತ್ವ , ವಿಷಯಿತ್ವ -ಎಂಬ ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮರು ಒಂದೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಂತೆ ಅನೇಕರಿರುವದು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ದೇಹಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವುಂಟೆ, ಇಲ್ಲವೆ–ಎಂಬುದೇ ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ದೇಹಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ವಿಷಯ, ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಿ–ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ದೇಹದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಾನಾತ್ವವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ–ಎಂಬ ಪ್ರಬಲಯುಕ್ತಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವನನ್ನು ತೊಡಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ॥5॥

ಆತ್ಮನ ಅಶರೀರತ್ವವು ಕರ್ಮಫಲವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು

ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯ ಇತ್ಯುಕ್ತೇರ್ನಾದೇಹತ್ವಂ ಕ್ರಿಯಾಫಲಮ್ ।
ದೇಹಯೋಗಃ ಕ್ರಿಯಾಹೇತುಸ್ತಸ್ಮಾದ್ವಿದ್ವಾನ್ ಕ್ರಿಯಾಸ್ತ್ಯಜೇತ್ ॥6॥

6. "ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳು ಸೋಂಕುವದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಅದೇಹತ್ವವೆಂಬುದು ಕ್ರಿಯಾಫಲವಲ್ಲ . ದೇಹಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕಾರಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿದವನು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು.

---

1. 'ತದ್ವನ್ನಾನಾತ್ಮತಾನ್ಯಥಾ" ಎಂಬುದನ್ನು ತದ್ವತ್ ಶವವದೇವ ಜಾತ್ಯಾದಿರಾತ್ಮಧರ್ಮೋ ನ ಭವತೀತ್ಯರ್ಥಃ । ಅನ್ಯಥಾ ಜಾತ್ಯಾದಿಮತ್ತ್ವೇ ತ್ವಾತ್ಮನೋ ಘಟಾದಿವದನಾತ್ಮತಾ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತೇತಿ ಯೋಜನೀಯಮ್ । (ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಅನಾತ್ಮನಾಗಬೇಕಾಗುವದು) ಎಂದು ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. 'ತದ್ವನ್ನಾನಾತ್ಮತೋಽನ್ಯಥಾ" ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಾತ್ಮತಃ–ಅನಾತ್ಮತ್ವಾತ್ ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದೆ; ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರಪಾಠಾಂತರಗಳ ಕ್ಲೇಶವಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಉಂಟು–ಎಂಬುದು ವಾಚಕರಿಗೆ ಹೊಳೆಯದೆ ಇರದು.

["ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ (ಸ್ಪೃಶತಃ)" ಇತ್ಯುಕ್ತೇಃ । ಅದೇಹತ್ವಂ ನ ಕ್ರಿಯಾಫಲಮ್। ದೇಹಯೋಗಃ ಕ್ರಿಯಾಹೇತುಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ವಿದ್ವಾನ್ ಕ್ರಿಯಾಃ ತ್ಯಜೇತ್ ॥

ದೇಹಯೋಗಃ–ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು, ಅಥವಾ ಪಡೆದಿರುವದು. ಕ್ರಿಯಾ ಹೇತುಃ–ಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಗತಕ್ಕದ್ದು, ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು. ಈ ಎರಡರ್ಥವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉ. ಪ. 1ನೆ ಪ್ರ. 3–4ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.]

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ನ ಹ ವೈ ಸಶರೀರಸ್ಯ ಸತಃ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಯೋರಪಹತಿರಸ್ತ್ಯ ಶರೀರಂ ವಾವ ಸನ್ತಂ ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ಸ್ಪೃಶತಃ" (ಛಾ. 8–12–1) ಎಂದಿದೆ. ದೇಹವುಳ್ಳವನಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದೂ ಬೇಡವಾದದ್ದೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ದೇಹವಿಲ್ಲದವನನ್ನು ಬೇಕುಬೇಡಗಳು ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ–ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ದೇಹವಿಲ್ಲದಿರುವದೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂತಲೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ದೇಹವು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಫಲವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ದೇಹವಿರಬೇಕು, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಗಳಿಗೆ ದೇಹವೇ ಫಲವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಶರೀರತತ್ತ್ವವೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಾನು ದೇಹವೆಂದು, ಅಥವಾ ದೇಹವುಳ್ಳವನೆಂದು, ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡೇ ಜೀವನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆಂದಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳು ದೇಹಾದಿಗಳೇ ತಾನೆಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ತಾನು ಅದೇಹನೆಂಬ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕು. ॥6॥

ಕರ್ಮಸ್ವಾತ್ಮಾ ಸ್ವತನ್ತ್ರಶ್ಚೇನ್ನಿವೃತ್ತೌ ಚ ತಥೇಷ್ಯತಾಮ್ ।
ಅದೇಹತ್ವೇ ಫಲೇಽಕಾರ್ಯೇ ಜ್ಞಾತೇ ಕುರ್ಯಾತ್ ಕಥಂ ಕ್ರಿಯಾಃ ॥7॥

7. ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದರೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅದೇಹತ್ವವೆಂಬ ಫಲವು ಕಾರ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಮಾಡಿಯಾನು?

[ಆತ್ಮಾ ಕರ್ಮಸು ಸ್ವತನ್ತ್ರಶ್ಚೇತ್, ನಿವೃತ್ತೌ ಚ ತಥಾ (ಇತಿ) ಇಷ್ಯತಾಮ್ । ಅದೇಹತ್ವೇ ಫಲೇ ಅಕಾರ್ಯೇ ಜ್ಞಾತೇ (ಸತಿ) ಕ್ರಿಯಾಃ ಕಥಂ ಕುರ್ಯಾತ್ ?

ಸ್ವತನ್ತ್ರಃ–ಕರ್ತೃ. ನಿವೃತ್ತೌ–ಬಿಡುವದರಲ್ಲಿ. ಅದೇಹತ್ವೇ ಫಲೇ–ಅದೇಹತ್ವವೆಂಬ ಫಲವು. ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗತಕ್ಕದ್ದೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅದೇಹತ್ವವನ್ನು ಫಲವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ.]

ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವುಳ್ಳವನು–ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕೂ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರಬೇಕು. ಕರ್ಮದಿಂದಾಗುವ ಫಲವನ್ನು ಕೋರುವವರೆಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಸ್ವಭಾವಿಕ; ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಕರ್ಮವನ್ನೇಕೆ ಮಾಡುವನು?

ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ತೃತ್ವವುಂಟೆಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು. ಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಜಾತ್ಯಾದೀನ್ ಸಂಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ನಿಮಿತ್ತಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ಬುಧಃ ।
ಕರ್ಮಹೇತುವಿರುದ್ಧಂ ಯತ್ ಸ್ವರೂಪಂ ಶಾಸ್ತ್ರತಃ ಸ್ಮರೇತ್ ॥8॥

8. ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತಕ್ಕೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

[ಬುಧಃ ಕರ್ಮಣಾಂ ನಿಮಿತ್ತಂ ಜಾತ್ಯಾದೀನ್ ಸಂಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಕರ್ಮಹೇತುವಿರುದ್ಧಂ ಯತ್ ಸ್ವರೂಪಂ (ತತ್) ಶಾಸ್ತ್ರತಃ ಸ್ಮರೇತ್ ॥

ಸಂಪರಿತ್ಯಜ್ಯ–ಬಿಟ್ಟು, ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿ. ಕರ್ಮಹೇತುವಿರುದ್ಧಮ್–ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ, ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವ.]

ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ದೇಹಧಾರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಜಾತ್ಯಾದ್ಯಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಆತ್ಮನ ಅಕರ್ತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಆ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ದೇಹಧಾರಣೆಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ

ಆತ್ಮೈಕಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ತಾನಿ ತಸ್ಮಿಂಶ್ಚ ಖೇ ಯಥಾ ।
ಪರ್ಯಗಾದ್ವ್ಯೋಮವತ್ ಸರ್ವಂ ಶುಕ್ರಂ ದೀಪ್ತಿಮದಿಷ್ಯತೇ ॥9॥

9. ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಶುಕ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶಯುತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

[ಆತ್ಮಾ ಏಕಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು (ಅಸ್ತಿ), ತಾನಿ ತಸ್ಮಿಂಶ್ಚ ಯಥಾ ಖೇ ತಥಾ (ವರ್ತನ್ತೇ)। (ಸಃ) ವ್ಯೋಮವತ್ ಸರ್ವಂ ಪರ್ಯಗಾತ್ (ತತ್ತ್ವಮ್) ಶುಕ್ರಂ(ನಾಮ) ದೀಪ್ತಿಮತ್ ಇಷ್ಯತೇ॥]

ಈಶಾವಾಸ್ಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿದೆ:

ಯಸ್ತು ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾನುಪಶ್ಯತಿ ।
ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಚಾತ್ಮಾನಂ ತತೋ ನ ವಿಜುಗುಪ್ಸತೇ ॥ (ಈ. 6)

''ಯಾವನು ಸರ್ವಭೂತಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುವನೋ, ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಾಣುವನೋ ಅವನು ಆ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವದನ್ನೂ ನಿಂದಿಸುವದಿಲ್ಲ'' ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಶ್ಲೋಕದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ(ಗೀ. 9–6) ಹೇಳಿರುವದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಆಕಾಶ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ; ಆಕಾಶವೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲದರೊಳಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನೂ ಆಕಾಶಾದಿಭೂತಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ–ಎಂದು ಭಾವ.

''**ಸ ಪರ್ಯಗಾಚ್ಛುಕ್ರಮಕಾಯಮವ್ರಣಮಸ್ನಾವಿರಗ್ಂ ಶುದ್ಧಮಪಾಪವಿದ್ಧಮ್**'' (ಈ. 8) ಎಂಬ ಈಶಾವಾಸ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು 'ಪರ್ಯಗಾತ್' ಎಂಬ ಮಾತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಅವನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಶುಕ್ರಮ್' ಎಂಬ ಮಾತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥9॥

ವ್ರಣಸ್ನಾಯ್ವೋರಭಾವೇನ ಸ್ಥೂಲಂ ದೇಹಂ ನಿವಾರಯೇತ್ ।
ಶುದ್ಧಾಪಾಪತಯಾ ಲೇಪಂ ಲಿಙ್ಗಂ ಚಾಕಾಯಮಿತ್ಯುತ ॥10॥

10. ವ್ರಣ, ಸ್ನಾಯು–ಇವುಗಳಿಲ್ಲವೆಂದದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥೂಲದೇಹವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಶುದ್ಧ, ಅಪಾಪ (ವಿದ್ಧ)–ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಾಸನೆಯ ಲೇಪವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಕಾಯಮ್ ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು.

[ವ್ರಣಸ್ನಾಯ್ವೋಃ ಅಭಾವೇನ ಸ್ಥೂಲಂ ದೇಹಂ ನಿವಾರಯೇತ್ । ಶುದ್ಧಾಪಾಪತಯಾ ಲೇಪಂ (ನಿವಾರಯೇತ್) । ಅಕಾಯಮ್ ಇತಿ (ಅನೇನ) ಉತ (=ಅಪಿ) ಲಿಙ್ಗಂ ಚ (ನಿವಾರಯೇತ್) ॥

ವ್ರಣಸ್ನಾಯ್ವೋಃ–ಹುಣ್ಣು, ನರ, ಇವುಗಳ ; ಇವು ಸ್ಥೂಲಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು. ಲೇಪಮ್–ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಅಂಟನ್ನು. ಲಿಙ್ಗಮ್ –ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವನ್ನು.]

ಈಶಾವಾಸ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮವರ್ಣನೆಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರವಾಗಲಿ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ.

ವಾಸುದೇವೋ ಯಥಾಶ್ವತ್ಥೇ ಸ್ವದೇಹೇ ಚಾಬ್ರವೀತ್ ಸಮಮ್ ।
ತದ್ವದ್ವೇತ್ತಿ ಯ ಆತ್ಮಾನಂ ಸಮಂ ಸ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ತಮಃ ॥11॥

11. ವಾಸುದೇವನು ಅಶ್ವತ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ತಾನು ಸಮನಾಗಿರುವೆನೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿರುವನೋ ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಸಮನೆಂದು ಯಾವನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮನಾದವನು.

[ಯಥಾ ವಾಸುದೇವಃ ಅಶ್ವತ್ಥೇ ಸ್ವದೇಹೇ ಚ (ಆತ್ಮಾನಂ) ಸಮಮ್ ಅಬ್ರವೀತ್। ತದ್ವತ್ ಯಃ ಆತ್ಮಾನಂ ಸಮಂ ವೇತ್ತಿ ಸಃ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ತಮಃ]

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತನ್ನ ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ "ಅಶ್ವತ್ಥಃ ಸರ್ವವೃಕ್ಷಾಣಾಮ್" (ಮರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅರಳಿಯ ಮರವು ನಾನು) ಎಂದು ಕೀಳಾದ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ "ವೃಷ್ಣೀನಾಂ ವಾಸುದೇವೋಽಸ್ಮಿ" (ವೃಷ್ಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸುದೇವನಾಗಿರುವೆನು) ಎಂದು ಮೇಲ್ತರದ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾನು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತಾದರೂ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನಾಗಿರುವನೆಂಬ

ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾತನು ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮನು ಇರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನೇ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು.*

ಯಥಾ ಹ್ಯನ್ಯಶರೀರೇಷು ಮಮಾಹನ್ತಾ ನ ಚೇಷ್ಯತೇ ।
ಅಸ್ಮಿಂಶ್ಚಾಪಿ ತಥಾ ದೇಹೇ ಧೀಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾವಿಶೇಷತಃ ॥12॥

12. ಮಿಕ್ಕ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಹೇಗೆ ನಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಇರುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

[ಯಥಾ ಹಿ ಅನ್ಯಶರೀರೇಷು ಮಮ ಅಹನ್ತಾ ನ ಚ ಇಷ್ಯತೇ । ಅಸ್ಮಿನ್ ಚ ಅಪಿದೇಹೇ ತಥಾ (ಏವ) ಧೀಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾವಿಶೇಷತಃ (ಅಹನ್ತಾ ನ ಇಷ್ಯತೇ) ॥]

ಮಿಕ್ಕವರ ಶರೀರಗಳು ಹೇಗೆ ನನಗೆ ದೃಶ್ಯವೋ ಅದರಂತೆ ಈ ಶರೀರವೂ ದೃಶ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಶರೀರವು ನಾನಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನು? ಈ ಶರೀರವನ್ನು ನಾನೆಂದು ಅಭಿಮಾನಪಡುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ನಾನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ನಾನೆಂದೆಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ॥12॥

ರೂಪಸಂಸ್ಕಾರತುಲ್ಯಾಧೀ ರಾಗದ್ವೇಷೌ ಭಯಂ ಚ ಯತ್ ।
ಗೃಹ್ಯತೇ ಧೀಶ್ರಯಂ ತಸ್ಮಾಜ್ಜ್ಞಾತಾ ಶುದ್ಧೋಽಭಯಃ ಸದಾ ॥13॥

13. ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿರುವದೋ ಆ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೂ ಭಯವೂ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧನಾಗಿಯೂ ಭಯರಹಿತನಾಗಿಯೂ (ಇರುವನು).

[ರಾಗದ್ವೇಷೌ ರೂಪಸಂಸ್ಕಾರತುಲ್ಯಾಧೀ । ಯತ್ ಚ ಭಯಮ್ (ತದಪಿ) ಧೀಶ್ರಯಂ ಗೃಹ್ಯತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾತಾ ಸದಾ ಶುದ್ಧಃ ಅಭಯಃ ॥

---

* ಈ ಶ್ಲೋಕವಾದ ಮೇಲೆ "ಸರ್ವಾಣಿ ತತ್ರ ಭೂತಾನಿ ವಸನ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿ । ಭೂತೇಷು ಚ ಸ ಸರ್ವಾತ್ಮಾ ವಾಸುದೇವಸ್ತತಃ ಸ್ಮೃತಃ ॥" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವೊಂದು ಕೆಲವು ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು 9ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ರೂಪಸಂಸ್ಕಾರತುಲ್ಯಾಧೀ–ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಉಪಾಧಿಯನ್ನೇ ಉಳ್ಳವುಗಳು. ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡಮೇಲೆ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ ; ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೂ ಆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ.]

ವಿಷಯಗಳ ಅನುಭವದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರವು ರೂಪಾದಿವಿಷಯಗಳಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತವೆ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಭಯ–ಮುಂತಾದವೂ ಅಂತಃಕರಣ ದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಬಗೆಯುವದು ಅಯುಕ್ತ. *

ಯನ್ಮನಾಸ್ತನ್ಮಯೋಽನ್ಯತ್ವೇ ನಾತ್ಮತ್ವಾಪ್ತೌ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮನಿ ।
ಆತ್ಮತ್ವೇ ಚಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ಸಾಪೇಕ್ಷಂ ಹಿ ನ ತತ್ಸ್ವಯಮ್ ॥14॥

14. ಮತ್ತೊಂದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನಾಗಿರುನೋ ಆ ಸ್ವರೂಪವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ತಾನು ತಾನೇ ಆಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ತಾನು ಆಗಲೇ ಆರದು.

[ಅನ್ಯತ್ವೇ (ಸತಿ) ಯನ್ಮನಾಃ ತನ್ಮಯೋ (ಭವತಿ) ಆತ್ಮತ್ವಾಪ್ತೌ ತು ಆತ್ಮನಿ (ಕ್ರಿಯಾ) ನ (ಅಪೇಕ್ಷ್ಯತೇ) । ಆತ್ಮತ್ವೇ ಚ ಅಮಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ । (ಯತ್) ಹಿ ಸಾಪೇಕ್ಷಂ ತತ್ ನ ಸ್ವಯಮ್ ॥]

ಯಾವನು ಯಾವದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದೇ ತಾನಾಗಿಬಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. **"ಸ ವಾ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಮಯೋ ಮನೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಮಯಶ್ಚಕ್ಷುರ್ಮಯಃ ಶ್ರೋತ್ರಮಯಃ ಪೃಥಿವೀಮಯ ಆಪೋಮಯೋ ವಾಯುಮಯೋ ಆಕಾಶಮಯಸ್ತೇಜೋಮಯಃ ಕಾಮಮಯೋಽಕಾಮಮಯಃ ಕ್ರೋಧಮಯೋಽಕ್ರೋಧಮಯೋ ಧರ್ಮಮಯೋಽಧರ್ಮಮಯಃ ಸರ್ವಮಯಸ್ತದ್ಯದೇತದಿದಮ್ಮಯೋಽದೋಮಯ ಇತಿ ಯಥಾಚಾರೀ ತಥಾ ಭವತಿ....."** (ಬೃ. 4–4–5) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆಯು ಹೇಗೆ

---

* ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಆಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನವರು ಯಾರೋ ಬರೆದಿರುವದೆಂದು ಉ. ಸಾ. ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆಯ ಭಾಷ್ಯೋದಾಹೃತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು.

ಹೇಗೆ ಇರುವದೋ ಆಯಾ ರೂಪನಾಗುವನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; ಎಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವನೋ ಅಂಥ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ತಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಾದೀತು?

ಖಮಿವೈಕರಸಾ ಜ್ಞಪ್ತಿರವಿಭಕ್ತಾಜರಾಮಲಾ ।
ಚಕ್ಷುರಾದ್ಯುಪಧಾನಾ ಸಾ ವಿಪರೀತಾ ವಿಭಾವ್ಯತೇ ॥15॥

15. ಚೈತನ್ಯವು ಆಕಾಶದಂತೆ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದೆ ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಅದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

[ಜ್ಞಪ್ತಿಃ ಖಮ್ ಇವ ಏಕರಸಾ, ಅವಿಭಕ್ತಾ , ಅಜರಾ, ಅಮಲಾ । ಸಾ ಚಕ್ಷುರಾದ್ಯುಪಧಾನಾ (ಸತೀ) ವಿಪರೀತಾ ವಿಭಾವ್ಯತೇ ॥

ಅಜರಾಮರಾ–ಎಂಬ ಪಾಠವಿದ್ದರೆ ಮುಪ್ಪು ಸಾವುಗಳಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ.]

ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕಾಣುವ ಯಾವ ರೂಪವೂ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದಿರುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದು ಈವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಹಮಿತ್ಯೇಷೋ ನಾತ್ಮಧರ್ಮೋ ಘಟಾದಿವತ್ ।
ತಥಾನ್ಯೇ ಪ್ರತ್ಯಯಾ ಜ್ಞೇಯಾ ದೋಷಾಶ್ಚಾತ್ಮಾಮಲೋ ಹ್ಯತಃ ॥16॥

16. ನಾನು ಎಂಬುದು ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ಮಲನೇ.

[ಅಹಮ್ ಇತಿ ಏಷಃ (ಪ್ರತ್ಯಯೋಽಪಿ) ಘಟಾದಿವತ್ ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮಃ। ಅನ್ಯೇ ಪ್ರತ್ಯಯಾಃ ದೋಷಾಶ್ಚ ತಥಾ (ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮಾ ಇತಿ) ಜ್ಞೇಯಾಃ ॥]

ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ–ಎಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದರೆ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವೊಂದೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾದವಿಕಾರೀ ಚ ಸರ್ವಗಃ ।
ವಿಕ್ರಿಯೇತ ಯದಿ ದ್ರಷ್ಟಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾದೀವಾಲ್ಪವಿದ್ಭವೇತ್ ॥17॥

17. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುವ (ಆತ್ಮನು) ವಿಕಾರರಹಿತನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ದ್ರಷ್ಟೃವೂ ವಿಕಾರಿಯೆಂದಾದರೆ ಅವನೂ ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ಅಲ್ಪಜ್ಞನಾಗಬೇಕಾದೀತು.

[ಸರ್ವಗಃ (ಅಯಮ್ ಆತ್ಮಾ) ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾತ್ ಅವಿಕಾರೀ ಚ । ಯದಿ ದ್ರಷ್ಟಾ (ಅಪಿ) ವಿಕ್ರಿಯೇತ, (ತದಾ) ಬುದ್ಧ್ಯಾದೀವ ಅಲ್ಪವಿತ್ ಭವೇತ್ ॥]

ಅನುಭವಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಏತರ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವದನ್ನು ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟೆಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನು ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊರದೂಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೂ ಮನಸ್ಸಿನಂತೆ ವಿಷಯದ ರೂಪವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟೇ ಅದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅರಿತು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ರೂಪವಾದ ಒಟ್ಟು ಅನುಭವವು ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.*

ನ ದೃಷ್ಟಿರ್ಲುಪ್ಯತೇ ದ್ರಷ್ಟುಶ್ಚಕ್ಷುರಾದೇರ್ಯಥೈವ ತತ್ ।
ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರಿತಿ ಹ್ಯುಕ್ತಂ ತಸ್ಮಾದ್ದ್ರಷ್ಟಾ ಸದೈವ ದೃಕ್ ॥18॥

18. ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳ ನೋಟಕ್ಕೆ ಲೋಪವಿರುವಂತೆ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಲೋಪವಿರುವದಿಲ್ಲ. ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ (ಲೋಪವಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃವು ಯಾವಾಗಲೂ ದೃಗ್ರೂಪನೇ.

[ಚಕ್ಷುರಾದೇಃ (ದೃಷ್ಟಿಃ) ಯಥಾ (ಲುಪ್ಯತ) ಏವ (ತಥಾ) ದ್ರಷ್ಟುಃ (ಆತ್ಮನಃ) ದೃಷ್ಟಿಃ ನ ಲುಪ್ಯತೇ । (ಶ್ರುತೌ) "ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುಃ" ಇತಿ ಹಿ ಉಕ್ತಮ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ದ್ರಷ್ಟಾ ಸದೈವ ದೃಕ್॥]

ಬೆಳಕೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಶಕ್ತಿಯೂ ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳೂ ನೋಡಲಾರವು. ಅವು ಅನೇಕಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿ, ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದು, ಕೊನೆಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನ ನೋಟಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಲೋಪವಿಲ್ಲ. ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇಽವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್।

---

* ಉ. ಸಾ. ಗದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ನ ತು ತದ್ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋಽನ್ಯದ್ವಿಭಕ್ತಂ ಯತ್ ಪಶ್ಯೇತ್'' (ಬೃ. 4–3–23)–ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಏನೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಇದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು?–ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವು. ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನೊಂದೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವ ಚೈತನ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಹೇಳುವೆವೋ ಅದೇ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯು. ಅದು ಈಗಲೂ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ, ಮಾರ್ಪಡದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಿರ್ವಿಕಾರವೇ. ||18||

ಆತ್ಮವಿಚಾರದ ರೀತಿ

ಸಙ್ಘಾತೋ ವಾಸ್ಮಿ ಭೂತಾನಾಂ ಕರಣಾನಾಂ ತಥೈವ ಚ ।
ವ್ಯಸ್ತಂ ವಾನ್ಯತಮಂ ವಾಸ್ಮಿ ಕೋ ವಾಸ್ಮೀತಿ ವಿಚಾರಯೇತ್ ||19||

19. ನಾನು ಭೂತಗಳ ಮತ್ತು ಕರಣಗಳ ಗುಂಪೋ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಾಗಿರುವನೋ ಯಾರಾದೇನು?–ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು.

[(ಅಹಂ) ಭೂತಾನಾಂ ಸಙ್ಘಾತಃ ಅಸ್ಮಿ ವಾ, ತಥೈವ ಚ ಕರಣಾನಾಂ (ಸಙ್ಘಾತೋಽಸ್ಮಿ ವಾ) (ಅಥ) ವಾ ವ್ಯಸ್ತಮ್ ಅನ್ಯತಮಮ್ ಅಸ್ಮಿ। ಕೋ ವಾ ಅಸ್ಮಿ? ಇತಿ ವಿಚಾರಯೇತ್||]

ಹೊರಗಿನ ಭೂತಗಳು, ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ–ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮೂಢರಿಗೆ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ನಾನು ಯಾರು?–ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. |19||

ವ್ಯಸ್ತಂ ನಾಹಂ ಸಮಸ್ತಂ ವಾ ಭೂತಮಿನ್ದ್ರಿಯಮೇವ ವಾ ।
ಜ್ಞೇಯತ್ವಾತ್ ಕರಣತ್ವಾಚ್ಚ ಜ್ಞಾತಾಽನ್ಯೋಽಸ್ಮಾದ್ಘಟಾದಿವತ್ ||20||

20. ನಾನು ಬಿಡಿಯಾದ ಭೂತವೂ ಅಲ್ಲ, ಕರಣವೂ ಅಲ್ಲ; ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೂತವೂ ಕರಣವೂ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಜ್ಞೇಯವಾಗಿವೆ, ಕರಣವಾಗಿವೆ.

[ಅಹಂ ನ ವ್ಯಸ್ತಂ ಸಮಸ್ತಂ ವಾ ಭೂತಮ್ । (ನಾಪಿ) ಇನ್ದ್ರಿಯಮೇವ ವಾ । (ತಯೋಃ) ಘಟಾದಿವತ್ ಜ್ಞೇಯತ್ವಾತ್ ಕರಣತ್ವಾತ್ ಜ್ಞಾತಾನ್ಯೋ ಚ ||]

ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಗಡಿಗೆಯೂ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ತಿಗುರಿಯೂ ಅರಿಯುವ ಕುಂಬಾರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಭೂತಗಳೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ||20||

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರ

ಆತ್ಮಾಗ್ನೇರಿನ್ಧನಾ ಬುದ್ಧಿರವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಭಿಃ ।
ದೀಪಿತಾ ಪ್ರಜ್ವಲತ್ಯೇಷಾ ದ್ವಾರೈಃ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಭಿಃ ಸದಾ ॥21॥

21. ಆತ್ಮನೆಂಬ ಬೆಂಕಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಗಳೆಂಬ ದ್ವಾರಗಳಿಂದ ಹೊತ್ತಿಕೊಂಡು ಯಾವಾಗಲೂ ಧಗಧಗಿಸುತ್ತಿರುವದು.

[ಆತ್ಮಾಗ್ನೇಃ ಇನ್ಧನಾ ಏಷಾ ಬುದ್ಧಿಃ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಭಿಃ ದ್ವಾರೈಃ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಭಿಃ ದೀಪಿತಾ (ಸತೀ) ಸದಾ ಪ್ರಜ್ವಲತಿ ॥]

ದಕ್ಷಿಣಾಕ್ಷಿಪ್ರಧಾನೇಷು ಯದಾ ಬುದ್ಧಿರ್ವಿಚೇಷ್ಟತೇ ।
ವಿಷಯೈರ್ಹವಿಷಾ ದೀಪ್ತಾ ಆತ್ಮಾಗ್ನಿಃ ಸ್ಥೂಲಭುಕ್ತದಾ ॥22॥

22. ಬಲಗಣ್ಣೇ ಮುಂತಾದ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ) ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ಹವಿಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೊತ್ತಿಕೊಂಡು ಯಾವಾಗ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವದೋ ಆಗ ಆತ್ಮಾಗ್ನಿಯು ಸ್ಥೂಲಭೋಕ್ತೃವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

[ಬುದ್ಧಿಃ ದಕ್ಷಿಣಾಕ್ಷಿಪ್ರಧಾನೇಷು ವಿಷಯೈಃ ಹವಿಷಾ ದೀಪ್ತಾ ಯದಾ ವಿಚೇಷ್ಟತೇ ಆತ್ಮಾಗ್ನಿಃ ಸ್ಥೂಲಭುಕ್ (ಉಚ್ಯತೇ) ॥

ದಕ್ಷಿಣಾಕ್ಷಿಪ್ರಧಾನೇಷು–ಬಲಗಣ್ಣೇ ಮುಂತಾದ. ಬಲಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಎಡಗಣ್ಣಿಗಿಂತ ಪಾಟವವು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆಂದೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಲಗಣ್ಣೆಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂಬುದನ್ನು 'ಮುಂತಾದ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ.]

ಹೂಯನ್ತೇ ತು ಹವೀಂಷೀತಿ ರೂಪಾದಿಗ್ರಹಣೇ ಸ್ಮರನ್ ।
ಅರಾಗದ್ವೇಷ ಆತ್ಮಾಗ್ನೌ ಜಾಗ್ರದ್ದೋಷೈರ್ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ॥23॥

23. ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಹವಿಸ್ಸುಗಳು ಆತ್ಮಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮವಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ನೆನಸುತ್ತಾ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲದಾತನು ಜಾಗ್ರದ್ದೋಷಗಳಿಂದ ಲಿಪ್ತನಾಗುವದಿಲ್ಲ.

[ರೂಪಾದಿಗ್ರಹಣೇ (ಸತಿ) ಆತ್ಮಾಗ್ನೌ ಹವೀಂಷಿ ಹೂಯನ್ತೇ ಇತಿ ಸ್ಮರನ್ ಅರಾಗದ್ವೇಷಃ (ಪುರುಷಃ) ಜಾಗ್ರದ್ದೋಷೈಃ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ।]

ಜ್ಞಾತೃವು ಜ್ಞೇಯಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನೆಂದೂ ಅವನೇ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಈಗ ಜ್ಞಾತೃವಿನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದ ವಿಮರ್ಶಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ವಿಕಾರಿಯಾದ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಮ್ಮದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ಇದೇ ಅವಿದ್ಯೆ . ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಬೇಡದ್ದನ್ನು ಅತ್ತಿರಿಸುವದಕ್ಕೂ ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ಆದರೆ ಈ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳ ಹೊಡೆತವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು?–ಎಂದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಒಂದು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಅಗ್ನಿಯು. ಅಂತಃಕರಣವು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯು. ಸಮಿತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅಗ್ನಿಯು ಸಮಿತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯು ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಸಮಿತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಉರಿಯ ಹೆಚ್ಚು ಕುಂದುಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚುವದೂ ಇಲ್ಲ , ಕುಗ್ಗುವದೂ ಇಲ್ಲ . ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಬರುವ ವಿಷಯಗಳು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ತಟ್ಟುತ್ತವೆ; ಸ್ರುಕ್ಸ್ರುವಾದಿಗಳಿಂದ ಬರುವ ತುಪ್ಪವು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಮುಟ್ಟಲಾರದಿರುವಂತೆ ಅವು ನೇರಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ .

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವೈಶ್ವಾನರನಂತೆ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿರುವೆನು, ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಏರುಪೇರುಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ–ಎಂದು ವಿಕಾರಿಯಾದ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅವುಗಳ ಭೋಗದಿಂದಾಗುವ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೂ ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ . ಈ ಅನುಸಂಧಾನವು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನಸೇ ತು ಗೃಹೇ ವ್ಯಕ್ತಃ ಸೋಽವಿದ್ಯಾಕರ್ಮವಾಸನಾಮ್ ।
ಪಶ್ಯಂಸ್ತೈಜಸ ಆತ್ಮೋಕ್ತಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ ಪ್ರಕಾಶಿತಾ ॥24॥

24. ಆತ್ಮನು ಮಾನಸಗೃಹದಲ್ಲಿ ತೋರುವಾಗಲಾದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮವಾಸನೆಯನ್ನು ನೋಡುವವನಾಗಿ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ತೈಜಸನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

[ಮಾನಸೇ ತು ಗೃಹೇ ವ್ಯಕ್ತಃ ಸ ಆತ್ಮಾ ಅವಿದ್ಯಾಕರ್ಮವಾಸನಾಮ್ ಪಶ್ಯನ್ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ ಪ್ರಕಾಶಿತಾ ತೈಜಸಃ ಉಕ್ತಃ ||

ಮಾನಸೇ ಗೃಹೇ–ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಕನಸುನೆನಸು ಮುಂತಾದದ್ದರಲ್ಲಿ. ಮಾಂ. ಕಾ. 2ರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಅವಿದ್ಯಾಕರ್ಮವಾಸನಾಮ್–ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ತೋರುವ ವಾಸನೆ, ಮಾಂ. ದ 4ನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ. ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ–ತಾನೇ ಬೆಳಗುವವನು. ಇದು ಬೃ. 4–3–9ರ ಸೂಚನೆ. ಪ್ರಕಾಶಿತಾ–ಬೆಳಗುವಾತನು. 'ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ ಪ್ರಕಾಶಿತಾ' ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬೆಳಗುವ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳಂತಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು.]

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುವದಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ವಾಸನಾಮಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ, ನೆನಸಿನಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ಮನೋರಥರೂಪವಾದ ವಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸೇ ನಮಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೆಳಗುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಕರಣಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಅವನು ತನಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಮನೋವಾಸನೆಯನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನು. ||24||

ವಿಷಯಾ ವಾಸನಾ ವಾಪಿ ಚೋದ್ಯನ್ತೇ ನೈವ ಕರ್ಮಭಿಃ |
ಯದಾ ಬುದ್ಧೌ ತದಾ ಜ್ಞೇಯಃ ಪ್ರಾಜ್ಞ ಆತ್ಮಾ ಹ್ಯನನ್ಯದೃಕ್ ||25||

25. ವಿಷಯಗಳಾಗಲಿ ವಾಸನೆಗಳಾಗಲಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಪ್ರೇರಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಾಣದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂದರಿಯಬೇಕು.

[ಯದಾ ಬುದ್ಧೌ ವಿಷಯಾಃ ವಾಸನಾಃ ವಾ ಅಪಿ ಕರ್ಮಭಿಃ ನೈವ ಚೋದ್ಯನ್ತೇ, ತದಾ ಅನನ್ಯದೃಕ್ ಆತ್ಮಾ ಪ್ರಾಜ್ಞಃ (ಇತಿ) ಜ್ಞೇಯಃ |

ಬುದ್ಧೌ–ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ. ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಅನನ್ಯದೃಕ್–ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಕಾಣದ.]

ಅವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳಾಗಲಿ ವಾಸನೆಗಳಾಗಲಿ ಎದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೋ ದೂರವಾಗಿಡುವದಕ್ಕೋ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯಗಳು ತೋರುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ಬರಿಯ ವಾಸನೆಗಳು ತೋರುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯಗಳಾಗಲಿ ವಾಸನೆಗಳಾಗಲಿ ಯಾವದೂ ತೋರದೆ ಇರುವ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಮೂರ್ಛೆಯಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಾನು

ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ವಿಷಯಗಳು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ, ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಹಾನೋಪಾದಾನಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ, ಸಂಭವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ||25||

ಮನೋಬುದ್ಧೀನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಯಾ ಅವಸ್ಥಾಃ ಕರ್ಮಚೋದಿತಾಃ ।
ಚೈತನ್ಯೇನೈವ ಭಾಸ್ಯನ್ತೇ ರವಿಣೇವ ಘಟಾದಯಃ ||26||

26. ಮನಸ್ಸು , ಬುದ್ಧಿ , ಇಂದ್ರಿಯಗಳು–ಇವುಗಳ ಕರ್ಮಚೋದಿತವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳುಂಟಷ್ಟೆ, ಅವು ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳು ಬೆಳಗುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತವೆ.

[ಮನೋಬುದ್ಧೀನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಯಾಃ ಕರ್ಮಚೋದಿತಾಃ ಅವಸ್ಥಾಃ (ತಾಃ ಸರ್ವಾಃ) ಘಟಾದಯಃ ರವಿಣಾ ಇವ, ಚೈತನ್ಯೇನೈವ ಭಾಸ್ಯನ್ತೇ ||

ಮನೋಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಾಣಾಮ್ -ಮನಸ್ಸು , ಬುದ್ಧಿ, ಇಂದ್ರಿಯ–ಇವುಗಳ. ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ.]

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾಣುವದು, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು–ಈ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೇ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಿ, ಅವು ವಿಷಯ. ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯಿಯಾಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ ತಾನು ಮಾರ್ಪಟ್ಟೇ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಈ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ ತಾನೂ ಮಾರ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ . ಸೂರ್ಯನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವಂತೆ, ಆತ್ಮನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಮನೋಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ.

ಮನಸ್ಸೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು–ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಆತ್ಮನಿಗೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ–ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ||26||

ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ

ತತ್ರೈವಂ ಸತಿ ಬುದ್ಧೀರ್ಜ್ಞ ಆತ್ಮಭಾಸಾವಭಾಸಯನ್ ।
ಕರ್ತಾ ತಾಸಾಂ ಯದರ್ಥಾಸ್ತಾ ಮೂಢೈರೇವಾಭಿಧೀಯತೇ ||27||

27. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಯಾವನಿಗಾಗಿರುವವೋ (ಆ) ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಮೂಢರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ.

[ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ ತಾಃ (ಬುದ್ಧಯಃ) ಯದರ್ಥಾಃ (ಸಃ) ಜ್ಞಃ ಆತ್ಮಭಾಸಾ ಬುದ್ಧೀಃ ಅವಭಾಸಯನ್ (ಏವ) ತಾಸಾಂ ಕರ್ತಾ ಇತಿ ಮೂಢೈರೇವ ಅಭಿಧೀಯತೇ ||]

ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ತೋರುವದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಚೇತನವಾದ ಹಾಸಿಗೆ, ಮಂಚ–ಮುಂತಾದವುಗಳು ಚೇತನನಾದ ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಆ ವೃತ್ತಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೋಸ್ಕರ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವವು. ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ನಿತ್ಯಪ್ರಕಾಶವಾದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ . ಆದರೂ ಬುದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವೆಂದು ಮೂಢರು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಜಡವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ತಾವೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರವಲ್ಲವೆ?–ಎಂದರೆ ಅದೂ ನಿಜ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವು ತೋರುವದಿಲ್ಲ, ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರುವದೋ ಅದೇ ವಿಕಾರಿಯೆಂದೆಣಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ವಿಕಾರಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಕಾರಿಯೆಂದೆಣಿಸುವದು ಎಂದಿಗೂ ಯುಕ್ತವಾಗಲಾರದು. ||27||

ಸರ್ವಜ್ಞೋಽಪ್ಯತ ಏವ ಸ್ಯಾತ್ ಸ್ವೇನ ಭಾಸಾವಭಾಸಯನ್ |
ಸರ್ವಂ ಸರ್ವಕ್ರಿಯಾಹೇತೋಃ ಸರ್ವಕೃತ್ತ್ವಂ ತಥಾತ್ಮನಃ ||28||

28. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಬೆಳಗುವ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

[ಅತ ಏವ ಸ್ವೇನ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಂ ಭಾಸಯನ್ (ಆತ್ಮಾ) ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸ್ಯಾತ್ | ತಥಾ ಸರ್ವಕ್ರಿಯಾಹೇತೋಃ ಆತ್ಮನಃ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಂ (ಅಪಿ ಸ್ಯಾತ್)||]

ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಸರ್ವಶಕ್ತನು, ಸರ್ವಕರ್ತನು–ಎಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಹೇಗೆ?–ಎಂದರೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗಬಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂಬುದನ್ನೇ "ಸರ್ವಜ್ಞ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂಜಿಕಲ್ಲಿನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣವು ಅಲುಗಾಡುವಂತೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಕಲಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವವೆಂಬುದನ್ನು "ಸರ್ವಕರ್ತ" ನೆಂಬ ಶಬ್ದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ||28||

ನಿರುಪಾಧಿಕಸ್ವರೂಪ

ಸೋಪಾಧಿಶ್ಚೈವಮಾತ್ಮೋಕ್ತೋ ನಿರುಪಾಖ್ಯೋಽನುಪಾಧಿಕಃ |
ನಿಷ್ಕಲೋ ನಿರ್ಗುಣಃ ಶುದ್ಧಸ್ತಂ ಮನೋ ವಾಕ್ಚ ನಾಪ್ನುತಃ ||29||

29. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಪಾಧಿಕಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ನಿರುಪಾಧಿಕನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ನಿಷ್ಕಲನು, ನಿರ್ಗುಣನು, ಶುದ್ಧನು. ಅವನನ್ನು ಮನಸ್ಸೂ ವಾಕ್ಕೂ ಮುಟ್ಟಲಾರವು.

[ಏವಂ ಸೋಪಾಧಿಃ ಆತ್ಮಾ ಉಕ್ತಃ | ಅನುಪಾಧಿಕಃ (ತು) ನಿರುಪಾಖ್ಯಃ, ನಿಷ್ಕಲಃ, ನಿರ್ಗುಣಃ, ಶುದ್ಧಃ | ತಂ ಮನಃ ವಾಕ್ಚ ನ ಅಪ್ನುತಃ ||

ಸೋಪಾಧಿಃ–ಮನಸ್ಸು , ಬುದ್ಧಿ , ಇಂದ್ರಿಯ–ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳುಳ್ಳವನು.]

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಗಳೇ ಉಪಾಯ. ಈ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಹೇಳಿರಿ ಎಂದರೆ ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದು. "ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ ಅಪ್ರಾಪ್ಯಮನಸಾ ಸಹ" (ತೈ. 2–9) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ||29||

ಚೇತನೋಽಚೇತನೋ ವಾಪಿ ಕರ್ತಾಕರ್ತಾ ಗತೋಽಗತಃ |
ಬದ್ಧೋ ಮುಕ್ತಸ್ತಥಾ ಚೈಕೋ ನೈಕಃ ಶುದ್ಧೋಽನ್ಯಥೇತಿ ವಾ ||30||

ಅಪ್ರಾಪ್ಯೈವ ನಿವರ್ತನ್ತೇ ವಾಚೋ ಧೀಭಿಃ ಸಹೈವ ತು |
ನಿರ್ಗುಣತ್ವಾತ್ ಕ್ರಿಯಾಭಾವಾದ್ವಿಶೇಷಾಣಾಮಭಾವತಃ ||31||

30–31. ಚೇತನನು, ಅಚೇತನನು; ಕರ್ತನು, ಅಕರ್ತನು; ವ್ಯಾಪಕನು, ಅವ್ಯಾಪಕನು ; ಬದ್ಧನು, ಮುಕ್ತನು ; ಹಾಗೆಯೇ ಒಬ್ಬನು, ಅನೇಕರು ; ಶುದ್ಧನು, ಶುದ್ಧನಲ್ಲ– ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳೊಡನೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರದೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣನು, ಅವನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲ , ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲ .

[(ಆತ್ಮನಃ) ನಿರ್ಗುಣತ್ವಾತ್ , (ಆತ್ಮನಿ) ಕ್ರಿಯಾಭಾವಾತ್, ವಿಶೇಷಾಣಾಂ ಚ ಅಭಾವತಃ ಚೇತನಃ–ಅಚೇತನಃ ವಾ ಅಪಿ; ಕರ್ತಾ, ಅಕರ್ತಾ ; ಗತಃ , ಅಗತಃ; ಬುದ್ಧಃ , ಮುಕ್ತಃ ; ತಥಾ ಚ ಏಕಃ, ನೈಕಃ ; ಶುದ್ಧಃ , ಅನ್ಯಥಾ ವಾ–ಇತಿ ವಾಚಃ ಧೀಭಿಃ ಸಹೈವ (ತಮ್ ಆತ್ಮಾನಮ್) ಅಪ್ರಾಪ್ಯೈವ ನಿವರ್ತನ್ತೇ ॥]

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯಲ್ಲ !–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: ದೇಹಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಉಳಿದಿರುವ ತತ್ತ್ವವು ನಿಜವಾಗಿ ಅವಾಚ್ಯವೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಅದರ ವಾಚಕವಲ್ಲ. ॥31॥

ವ್ಯಾಪಕಂ ಸರ್ವತೋ ವ್ಯೋಮ ಮೂರ್ತೈಃ ಸರ್ವೈರ್ವಿಯೋಜಿತಮ್ ।
ಯಥಾ ತದ್ವದಿಹಾತ್ಮಾನಂ ವಿನ್ದ್ಯಾಚ್ಛುದ್ಧಂ ಪರಂ ಪದಮ್ ॥32॥

32. ಸರ್ವಗತವಾದ ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಯಾವ ಮೂರ್ತಧರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧನೆಂದೂ ಪರಮಪದವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

[ಯಥಾ ಸರ್ವತಃ ವ್ಯಾಪಕಂ ವ್ಯೋಮ ಸರ್ವೈಃ ಮೂರ್ತೈಃ ವಿಯೋಜಿತಮ್ , ತದ್ವತ್ ಇಹ ಆತ್ಮಾನಂ ಶುದ್ಧಂ ಪರಂ ಪದಂ ವಿನ್ದ್ಯಾತ್ ॥

ಇಹ–ಇಲ್ಲಿ , ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಲ್ಲಿ.]

ಗೀತೆಯ 13–32ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ದೃಷ್ಟಂ ಹಿತ್ವಾ ಸ್ಮೃತಿಂ ತಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಗ್ರಸ್ತಮಸ್ತ್ಯಜೇತ್ ।
ಸರ್ವದೃಗ್ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಯುಕ್ತೋ ದಿನಕೃಚ್ಛಾರ್ವರಂ ಯಥಾ ॥33॥

33. ಅನುಭವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿನ ನೆನಪನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು , ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಜ್ಯೋತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ಸೂರ್ಯನು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವಂತೆ ಸರ್ವವನ್ನೂ ನುಂಗಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು.

[ದೃಷ್ಟಂ ಹಿತ್ವಾ ತಸ್ಮಿನ್ ಸ್ಮೃತಿಂ (ಚ ಹಿತ್ವಾ), ಸರ್ವದೃಗ್ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಯುಕ್ತಃ–ಯಥಾ ದಿನಕೃತ್ ಶಾರ್ವರಂ (ತ್ಯಜತಿ ಏವಂ) ಸರ್ವಗ್ರಃ (ಸನ್) ತಮಃ ತ್ಯಜೇತ್ ॥

ಸರ್ವಗ್ರಃ–ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನುಂಗುವವನು; ಸರ್ವಗ್ರಃ, ಸರ್ವಗ್ರಸೌ, ಸರ್ವಗ್ರಸಃ ಎಂದು ನಡೆಯುವ ಸಕಾರಾಂತಶಬ್ದವಿದು. ಸರ್ವದೃಗ್ಜ್ಯೋತಿಷಾ–ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವ ತುರೀಯಾತ್ಮನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ.]

ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವಾಸನೆಯನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆಂದೂ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಅರಿಯದೆ ಇರುತ್ತೇವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವದೇ **ಅವಿದ್ಯೆ** . ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತಕೂಡಲೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯು, ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾದ ದ್ವೈತವು ನನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದರಿತುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೇ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ||33||

ರೂಪಸ್ಮೃತ್ಯನ್ಧಕಾರಾರ್ಥಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾ ಯಸ್ಯ ಗೋಚರಾಃ ।
ಸ ಏವಾತ್ಮಾ ಸಮೋ ದ್ರಷ್ಟಾ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಸರ್ವಗಃ ||34||

34. ರೂಪ, ಸ್ಮೃತಿ, ಅಂಧಕಾರ–ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಯಾವನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವೋ ಆತನೇ ಆತ್ಮನು, ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನಾಗಿರುವ ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿರುವ ದ್ರಷ್ಟೃ .

[ರೂಪಸ್ಮೃತ್ಯನ್ಧಕಾರಾರ್ಥಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾಃ ಯಸ್ಯ ಗೋಚರಾಃ, ಸ ಏವ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಸಮಃ, ಸರ್ವಗಃ, ದ್ರಷ್ಟಾ ಆತ್ಮಾ ||]

ಅವಸ್ಥೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ವಿಷಯವು. ಅವುಗಳನ್ನರಿಯುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಆತ್ಮನು. ಅವನು ಯಾವದೊಂದಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನೇ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು. ||34||

ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಮನಶ್ಚಕ್ಷುರ್ವಿಷಯಾಲೋಕಸಙ್ಗಮಾತ್ ।
ವಿಚಿತ್ರೋ ಜಾಯತೇ ಬುದ್ಧೇಃ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣಃ ||35||

35. ಆತ್ಮ, ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು , ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ, ಬೆಳಕು–ಇವುಗಳ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದಂತಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದು.

[ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಮನಶ್ಚಕ್ಷುರ್ವಿಷಯಾಲೋಕಸಙ್ಗಮಾತ್, ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣಃ ವಿಚಿತ್ರಃ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಜಾಯತೇ ||

ವಿಚಿತ್ರಃ–ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ; ಘಟಜ್ಞಾನ, ಪಟಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತೋರುವ. ಜ್ಞಾನ ಲಕ್ಷಣಃ–ಜ್ಞಾನದಂತೆ ತೋರುವ. ಚೈತನ್ಯದಾಭಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.]

ಬರಿಯ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಹೊರಗಿನ ವ್ಯಂಜಕಸಾಧನ, ವಿಷಯ–ಇಷ್ಟೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ನಾವು ಆಯಾ ವಿಷಯದ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವೆವು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವುಂಟು. ಬರಿಯ ವೃತ್ತಿಯೇ ಜ್ಞಾನವೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಕಲೆಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯುವ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಇಂಥಿಂಥ 'ಅರಿವು' ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವು.* ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ.

ವಿವಿಚ್ಯಾಸ್ಮಾತ್ ಸ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ ವಿನ್ದ್ಯಾಚ್ಛುದ್ಧಂ ಪರಂ ಪದಮ್ ।
ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಂ ಸಮಂ ಸರ್ವಭಯಾತಿಗಮ್ ॥36॥

36. ಶುದ್ಧನೂ ಪರಮಪದವೂ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನೂ ಸಮನೂ ಸರ್ವಭಯವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವನೂ ಆದ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಇದರಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

[ಶುದ್ಧಮ್, ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಮ್, ಸಮಮ್, ಸರ್ವಭಯಾತಿಗಮ್, ದ್ರಷ್ಟಾರಮ್, ಸ್ವಮ್ ಆತ್ಮಾನಮ್, ಪರಂ ಪದಮ್, ಅಸ್ಮಾತ್ ವಿವಿಚ್ಯ ವಿನ್ದ್ಯಾತ್ ॥

ದ್ರಷ್ಟಾರಮ್–ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ.]

ಸಮಸ್ತಂ ಸರ್ವಗಂ ಶಾನ್ತಂ ವಿಮಲಂ ವ್ಯೋಮವತ್ ಸ್ಥಿತಮ್ ।
ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಸರ್ವಂ ನಿತ್ಯಂ ದ್ವಂದ್ವೈರ್ವಿವರ್ಜಿತಮ್ ॥37॥

37. ಎಲ್ಲದರ ಒಟ್ಟಾಗಿರುವ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ, ನಿರ್ಮಲನಾದ, ಆಕಾಶದಂತೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ, ನಿರವಯವವಾದ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವ, ನಿತ್ಯನಾಗಿರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ (ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.)

[ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಮಾತ್ ವಿವಿಚ್ಯ ವಿನ್ದ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನ್ವಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.]

ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಅರಿವು ನಿಜವಾದ ಅರಿವಲ್ಲ. ಅದು ಅಂತಃಕರಣದ ವಿಕಾರಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು. ಅದೇ

* ಉ. ಸಾ. ಗದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ಆತ್ಮನು –ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕಗಳೆರಡರ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಲವು ಬಾರಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ||37||

ಆತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲ

ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯಸಾಕ್ಷೀ ಜ್ಞಃ ಕಥಂ ಜ್ಞೇಯೋ ಮಯೇತ್ಯುತ ।
ವಿಮೃಶ್ಯೈವಂ ವಿಜಾನೀಯಾತ್ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ ನ ವೇತಿ ವಾ ||38||

38. ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಾನು ಹೇಗೆ ಅರಿಯಲಿ?–ಎಂದು ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಅವನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

[ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯಸಾಕ್ಷೀ ಜ್ಞಃ ಮಯಾ ಕಥಂ ಜ್ಞೇಯಃ ಇತಿ, ಉತ (=ಅಪಿ) ಸಃ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ ವಾ ನ ವಾ ಇತಿ ಏವಂ ವಿಮೃಶ್ಯ ವಿಜಾನೀಯಾತ್ ||

ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಃ ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು ಎಂದರ್ಥ. ಮುಂದೆ 43ರಿಂದ 47ರ ವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.]

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವವನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾದೀತೆ?–ಎಂದು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದಾನೊ ಆಗನೊ–ಎಂಬುದರ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. **"ಯೇನೇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿಜಾನಾತಿ ತಂ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್"** (ಬೃ. 2–4–14) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ .

ಅದೃಷ್ಟಂ ದ್ರಷ್ಟ್ರವಿಜ್ಞಾತಂ ದಭ್ರಮಿತ್ಯಾದಿಶಾಸನಾತ್ ।
ನೈವ ಜ್ಞೇಯಂ ಮಯಾನ್ಯೈರ್ವಾ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಥಂಚನ ||39||

39. "ನೋಡಲ್ಪಡದೆ ನೋಡತಕ್ಕದ್ದು, ಅರಿಯಲ್ಪಡದೆ (ಅರಿಯತಕ್ಕದ್ದು)" "ಸ್ವಲ್ಪವೇ (ಅರಿತಂತಾಯಿತು)"–ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುವದರಿಂದ ಪರ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವದು ನನ್ನಿಂದಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದಾಗಲಿ ಹೇಗೂ ಆಗಲೇ ಆರದು.

[ಅದೃಷ್ಟಂ ದ್ರಷ್ಟೃ ಅವಿಜ್ಞಾತಂ (ವಿಜ್ಞಾತೃ) ದಭ್ರಮ್ (ಏವ ವೇತ್ಥ) ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸನಾತ್, ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಯಾ ಅನ್ಯೈರ್ವಾ ನೈವ ಕಥಂಚನ ಜ್ಞೇಯಮ್ ||]

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ "ತದ್ವಾ ಏತದಕ್ಷರಂ ಗಾರ್ಗ್ಯದೃಷ್ಟಂ ದ್ರಷ್ಟೃಶ್ರುತಂ ಶ್ರೋತ್ರಮತಂ ಮನ್ತ್ರವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜ್ಞಾತೃ" (ಬೃ. 3–8–11) ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವದು, ಅದನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೇಳುವದು, ಅದನ್ನು ಕೇಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಲೋಚಿಸುವದು, ಅದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವದು, ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. "ಯದಿ ಮನ್ಯಸೇ ಸುವೇದೇತಿ ದಭ್ರಮೇವಾಪಿ ನೂನಂ ತ್ವಂ ವೇತ್ಥ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪಮ್" (ಕೇ. 2–1) ಎಂದು ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡೆನೆಂದು ನೀನು ಭಾವಿಸಿದೆಯಾದರೆ ನಿನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವು ಅಲ್ಪವೇ–ಎಂದು ಆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲೇ ಆರದು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇಂಥ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಅಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಅದನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಅರಿತಿಲ್ಲ, ಅರಿಯುವದೂ ಆಗುವದೂ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬುದೇ ನಿಶ್ಚಯವು.॥39॥

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧ

ಸ್ವರೂಪಾವ್ಯವಧಾನಾಭ್ಯಾಂ ಜ್ಞಾನಾಲೋಕಸ್ವಭಾವತಃ ।
ಅನ್ಯಜ್ಞಾನಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಾಜ್ಜ್ಞಾತಂ ಚೈವ ಸದಾ ಮಯಾ ॥40॥

40. ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ವ್ಯವಧಾನವು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶದ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ನನಗೆ ತಿಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

[ಸ್ವರೂಪಾವ್ಯವಧಾನಾಭ್ಯಾಮ್, ಜ್ಞಾನಾಲೋಕಸ್ವಭಾವತಃ, ಅನ್ಯಜ್ಞಾನಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್, (ಚ ಬ್ರಹ್ಮ) ಮಯಾ ಜ್ಞಾತಂ ಚೈವ]

ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಶಶೃಂಗಾದಿಗಳಂತೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವೆಂದೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗುವಂತಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆಂಬುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಉತ್ತರವಿದು. ಯಾವದು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ

ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ . ಯಾವದು ದೇಶ, ಕಾಲ, ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ನಡುವೆ ಯಾವ ದೇಶಕಾಲವಸ್ತುಗಳ ಮರೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವದು ಜಡವಾಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕು; ಆದರೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಬೆಳಕೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ . ಯಾವದೊಂದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೂ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕು ಬೇಕಷ್ಟೆ . ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ; ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾದರೂ ಏನು? ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ನಾನ್ಯೇನ ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಕಾರ್ಯಂ ರವೇರಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶನೇ ।
ಸ್ವಬೋಧಾನ್ನಾನ್ಯಬೋಧೇಚ್ಛಾ ಬೋಧಸ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶನೇ ॥41॥

41. ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಬೆಳಗುವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕಿನಿಂದಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಬೆಳಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಬಯಕೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ರವೇಃ ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶನೇ ಅನ್ಯೇನ ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಕಾರ್ಯಂ ನ (ಅಸ್ತಿ) । (ತದ್ವತ್) ಬೋಧಸ್ಯ ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶನೇ ಸ್ವಬೋಧಾತ್ ಅನ್ಯಬೋಧೇಚ್ಛಾ ನ (ಅಸ್ತಿ) ॥]

ನ ತಸ್ಯೈವಾನ್ಯತೋಽಪೇಕ್ಷಾ ಸ್ವರೂಪಂ ಯಸ್ಯ ಯದ್ಭವೇತ್ ।
ಪ್ರಕಾಶಾನ್ತರದೃಶ್ಯೋ ನ ಪ್ರಕಾಶೋ ಹ್ಯಸ್ತಿ ಕಶ್ಚನ ॥42॥

42. ಯಾವದಕ್ಕೆ ಯಾವದು ಸ್ವರೂಪವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿರುವ ಬೆಳಕು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ .

[ಯಸ್ಯ ಯತ್ ಸ್ವರೂಪಂ ಭವೇತ್ ತಸ್ಯೈವ ಅನ್ಯತಃ ಅಪೇಕ್ಷಾ ನ ವಿದ್ಯತೇ । ಪ್ರಕಾಶಾನ್ತರದೃಶ್ಯಃ ಕಶ್ಚನ ಪ್ರಕಾಶಃ ನ ಅಸ್ತಿ ಹಿ ॥

ಅನ್ಯತಃ–ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ, ಅದೇ ಜಾತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು (ಜಾತಿಯ) ವಸ್ತುವಿನಿಂದ. ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಗರಜಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿದು.]

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತನೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ

ವ್ಯಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾದಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಪ್ರಾಕಾಶಾತ್ಮ ಸಮಾಗಮಾತ್ ।
ಪ್ರಕಾಶಸ್ತ್ವರ್ಕಕಾರ್ಯಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಮಿಥ್ಯಾ ವಚೋ ಹ್ಯತಃ ॥43॥

43. ಬೆಳಕಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬೆಳಕಿನ ಸ್ವರೂಪದ ವಸ್ತುವಿನ ಸೇರುವೆಯಾದರೆ ಅದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಳಕೆಂಬುದು ಸೂರ್ಯನ ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳು ಮಾತು.

[ಅಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಸಮಾಗಮಾತ್ ವ್ಯಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಅತಃ ಪ್ರಕಾಶಸ್ತು ಅರ್ಕಕಾರ್ಯಃ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ ವಚಃ ಮಿಥ್ಯಾ ಹಿ ॥]

ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಲ್ಲವೋ ಅದು ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಬೆಳಕಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದು ಯುಕ್ತ. ನಿತ್ಯಪ್ರಕಾಶ ರೂಪನಾಗಿರುವ ಸೂರ್ಯನು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆ ಏತಕ್ಕೆ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ.

ಯತೋಽಭೂತ್ವಾ ಭವೇದ್ಯಚ್ಚ ತಸ್ಯ ತತ್ ಕಾರ್ಯಮಿಷ್ಯತೇ ।
ಸ್ವರೂಪತ್ವಾದಭೂತ್ವಾ ನ ಪ್ರಕಾಶೋ ಜಾಯತೇ ರವೇಃ ॥44॥

44. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದಿದ್ದು ಉಂಟಾಗುವದೋ ಅದು ಅದರ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾಶವು ಸೂರ್ಯನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಮೊದಲಿಲ್ಲದಿದ್ದು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದಲ್ಲ.

[ಯತಃ ಯತ್ ಅಭೂತ್ವಾ ಭವೇತ್ ಚ ತಸ್ಯ ತತ್ ಕಾರ್ಯಮ್ (ಇತಿ) ಇಷ್ಯತೇ। ರವೇಃ ಪ್ರಕಾಶಃ (ತಸ್ಯ) ಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ಅಭೂತ್ವಾ ನ ಜಾಯತೇ ॥]

ಸತ್ತಾಮಾತ್ರೇ ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಕರ್ತಾದಿತ್ಯಾದಿರಿಷ್ಯತೇ ।
ಘಟಾದಿವ್ಯಕ್ತಿತೋ ಯದ್ವತ್ ತದ್ವದ್ಬೋಧಾತ್ಮನೀಷ್ಯತಾಮ್ ॥45॥

45. ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನೇ ಮುಂತಾದವು ಬೆಳಕಿನ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಿರುವವೋ ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ (ಜ್ಞಾನಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು) ತಿಳಿಯಬೇಕು.

[ಯದ್ವತ್ ಆದಿತ್ಯಾದಿಃ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರೇ ಘಟಾದಿವ್ಯಕ್ತಿತಃ ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಕರ್ತಾ ಇಷ್ಯತೇ। ತದ್ವತ್ ಬೋಧಾತ್ಮನಿ (ಅಪಿ ಬೋಧಕರ್ತೃತ್ವಮ್) ಇಷ್ಯತಾಮ್ ।]

ಬಿಲಾತ್ ಸರ್ಪಸ್ಯ ನಿರ್ಯಾಣೇ ಸೂರ್ಯೋ ಯದ್ವತ್ ಪ್ರಕಾಶಕಃ।
ಪ್ರಯತ್ನೇನ ವಿನಾ ತದ್ವಜ್ಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಬೋಧರೂಪತಃ ॥46॥

ದಗ್ಧ್ರೈವಮುಷ್ಣಃ ಸತ್ತಾಯಾಂ ತದ್ವದ್ಬೋಧಾತ್ಮನೀಷ್ಯತಾಮ್ ।
ಸತ್ಯೇವ ಯದುಪಾಧೌ ತು ಜ್ಞಾತೇ ಸರ್ಪ ಇವೋತ್ಥಿತೇ ॥47॥

ಜ್ಞಾತಾಯತ್ನೋಽಪಿ ತದ್ವಜ್ಜ್ಞಃ ಕರ್ತಾ ಭ್ರಾಮಕವದ್ಭವೇತ್॥47–1/2॥

46–47–1/2. ಬಿಲದಿಂದ ಹಾವು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸೂರ್ಯನು ಹೇಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವವನಾಗುತ್ತಾನೋ ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನ ರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಬಿಸಿಯಾದ ಬೆಂಕಿಯು ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಸುಡುವದೆನಿಸುವದೋ ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನರೂಪಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ (ಜ್ಞಾನಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು) ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾವು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ಉಪಾಧಿಯೂ ಜ್ಞಾತವಾದರೇ ಆ (ಸೂರ್ಯನಂತೆ) ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸೂಜಿಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಕರ್ತೃವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

[ಬಿಲಾತ್ ಸರ್ಪಸ್ಯ ನಿರ್ಯಾಣೇ (ಸತಿ) ಸೂರ್ಯೋ (ಯದ್ವತ್) ಪ್ರಯತ್ನೇನ ವಿನಾ ಪ್ರಕಾಶಕಃ (ಸ್ಯಾತ್) ತದ್ವತ್ ಆತ್ಮಾ ಬೋಧರೂಪತಃ (ಪ್ರಯತ್ನೇನ) ವಿನೈವ ಜ್ಞಾತಾ (ಭವತಿ)। ಏವಮ್ ಉಷ್ಣಃ (ಅಗ್ನಿಃ ಸ್ವಸ್ಯ) ಸತ್ತಾಯಾಮ್ (ಏವ) ದಗ್ಧಾ (ಯಥಾ ಸ್ಯಾತ್) ತದ್ವತ್ ಬೋಧಾತ್ಮನಿ (ಬೋದ್ಧೃತ್ವಮ್) ಇಷ್ಯತಾಮ್ । ಯತ್ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ಉತ್ಥಿತೇ ಸರ್ಪೇ ಇವ ಜ್ಞಾತೇ ಉಪಾಧೌ ಸತ್ಯೇವ ತದ್ವತ್ (=ಸೂರ್ಯವತ್) ಜ್ಞಃ ಅಯತ್ನೋಽಪಿ ಜ್ಞಾತಾ (ಭವೇತ್), ಭ್ರಾಮಕವತ್ ಕರ್ತಾ ಭವೇತ್ ॥]

ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದಗ್ಧೃವಾದ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರಂತೆ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತು ತೋರಿಕೊಂಡಾಗ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃವೆನಿಸಿದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೊಸ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂಜಿಕಲ್ಲು ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬಂತೆ ಅವನ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಸ್ವರೂಪೇಣ ಸ್ವಯಂ ನಾತ್ಮಾ ಜ್ಞೇಯೋಽಜ್ಞೇಯೋಽಥವಾ ತತಃ ॥48॥

ವಿದಿತಾವಿದಿತಾಭ್ಯಾಂ ತದನ್ಯದೇವೇತಿ ಶಾಸನಾತ್ ।
ಬನ್ಧಮೋಕ್ಷಾದಯೋ ಭಾವಾಸ್ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ಕಲ್ಪಿತಾಃ ॥49॥

48–49. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಜ್ಞೇಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಅಜ್ಞೇಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿದಿತ , ಅವಿದಿತ–ಈ ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯೇ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದರಂತೆ ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ–ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

[ತತಃ ಆತ್ಮಾ ಸ್ವರೂಪೇಣ ನ ಜ್ಞೇಯೋ ಅಥವಾ ನ ಅಜ್ಞೇಯಃ । ತತ್ ವಿದಿತಾ ವಿದಿತಾಭ್ಯಾಮನ್ಯದೇವ ಇತಿ ಶಾಸನಾತ್ । ತದ್ವತ್ (=ಜ್ಞೇಯತ್ವಾಜ್ಞೇಯತ್ವವತ್) ಬನ್ಧಮೋಕ್ಷಾದಯೋ ಭಾವಾಃ (ಅಪಿ) ಆತ್ಮನಿ ಕಲ್ಪಿತಾಃ ॥]

ಆತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅಜ್ಞೇಯನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞೇಯತ್ವ, ಅಜ್ಞೇಯತ್ವ–ಎರಡೂ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "**ಅನ್ಯದೇವ ತದ್ವಿದಿತಾದಥೋ ಅವಿದಿತಾದಧಿ**" (ಕೇ. 1–4) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತರೆ ಮೋಕ್ಷವು, ಅರಿಯದ್ದರಿಂದ ಬಂಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬ–ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೇನು ಗತಿ?–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಿದರೆ, ಅದೂ ಕಲ್ಪಿತವ್ಯವಹಾರವೇ. ಆತ್ಮನು ಚೇತನ, ಅಚೇತನ, ಕರ್ತ, ಅಕರ್ತ , ಬದ್ಧ, ಮುಕ್ತ–ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಎಂದು ಹಿಂದೆ (30–31ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ) ತಿಳಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ತಿಳಿಯುವದೇ ಜ್ಞಾನವು. ॥49॥

ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಃ

ನಾಹೋರಾತ್ರೇ ಯಥಾ ಸೂರ್ಯೇ ಪ್ರಭಾರೂಪಾವಿಶೇಷತಃ ।
ಬೋಧರೂಪಾವಿಶೇಷಾನ್ನ ಬೋಧಾಬೋಧೌ ತಥಾತ್ಮನಿ ॥50॥

50. ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನ ಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ.

[ಯಥಾ ಸೂರ್ಯೇ ಪ್ರಭಾರೂಪಾವಿಶೇಷತಃ ನಾಹೋರಾತ್ರೇ (ಭವತಃ) । ತಥಾ ಬೋಧರೂಪಾವಿಶೇಷಾತ್ ಆತ್ಮನಿ ಬೋಧಾಬೋಧೌ ನ (ಭವತಃ)॥]

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲ

ಯಥೋಕ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಯೋ ವೇದ ಹಾನೋಪಾದಾನವರ್ಜಿತಮ್ ।
ಯಥೋಕ್ತೇನ ವಿಧಾನೇನ ಸ ಸತ್ಯಂ ನೈವ ಜಾಯತೇ ॥51॥

51. ಬಿಡುವದು, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದು– ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲದ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ಯಾವನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ.

[ಯಃ ಯಥೋಕ್ತಂ ಹಾನೋಪಾದಾನವರ್ಜಿತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಯಥೋಕ್ತೇನ ವಿಧಾನೇನ ವೇದ, ಸಃ ಸತ್ಯಂ ನೈವ ಜಾಯತೇ ॥]

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲ, ಅಜ್ಞೇಯನೂ ಅಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾದ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿಲ್ಲ– ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಸಂಸಾರದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಆಗುವದು. ॥51॥

ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಪ್ರವಾಹೇಷು ಪತಿತೋ ನೈವ ಶಕ್ನುಯಾತ್ ।
ಇತ ಉದ್ಧರ್ತುಮಾತ್ಮಾನಂ ಜ್ಞಾನಾದನ್ಯೇನ ಕೇನಚಿತ್ ॥52॥

52. ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳ ಪ್ರವಾಹಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವಾತನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ತನ್ನನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು.

[ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಪ್ರವಾಹೇಷು ಪತಿತಃ ಇತಃ ಜ್ಞಾನಾತ್ ಅನ್ಯೇನ ಕೇನಚಿತ್ (ಜ್ಞಾನೇನ) ಆತ್ಮಾನಮ್ ಉದ್ಧರ್ತುಂ ನೈವ ಶಕ್ನುಯಾತ್ ॥]

ನಿಜವಾಗಿ ಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ತೊಲಗಲಾರದು; ಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತ ವೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತ. ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ. ॥52॥

ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರನ್ಥಿಶ್ಛಿದ್ಯನ್ತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ ।
ಕ್ಷೀಯನ್ತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟ ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥53॥

53. ಆತನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಯು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವದು; ಸರ್ವಸಂಶಯ ಗಳೂ ಕಡಿದುಹೋಗುವವು. ಇತನ ಕರ್ಮಗಳೂ ಕ್ಷಯವಾಗುವವು– ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು.

[ತಸ್ಮಿನ್-(ಪರಾವರೇ) ದೃಷ್ಟೇ ಹೃದಯಗ್ರನ್ಥಿಃ ಭಿದ್ಯತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ ಛಿದ್ಯನ್ತೇ ಅಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ಚ ಕ್ಷೀಯನ್ತೇಃ-ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ (ಅಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಃ)॥]

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮುಂಡಕಶ್ರುತಿಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತಬಂಧದ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗುವನೆಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ॥54॥

ಮಮಾಹಮಿತ್ಯೇತದಪೋಹ್ಯ ಸರ್ವತೋ
ವಿಮುಕ್ತದೇಹಂ ಪರಮಮ್ಬರೋಪಮಮ್ ।
ಸುದೃಷ್ಟಶಾಸ್ತ್ರಾನುಮಿತಿಭ್ಯ ಈರಿತಂ
ವಿಮುಚ್ಯತೇಽಸ್ಮಿನ್ ಯದಿ ನಿಶ್ಚಿತೋ ನರಃ ॥54॥

54. ಯಾವ ದೇಹವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆಕಾಶದಂತಿರುವ ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಮಾನಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾನವನು ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು.

[ಸುದೃಷ್ಟಶಾಸ್ತ್ರಾನುಮಿತಿಭ್ಯಃ ವಿಮುಕ್ತದೇಹಮ್ ಅಮ್ಬರೋಪಮಮ್ ಪರಮ್ ಈರಿತಮ್ । ಯದಿ ನರಃ ಸರ್ವತಃ ಮಮ ಅಹಮ್- ಇತ್ಯೇತತ್ ಅಪೋಹ್ಯ ಅಸ್ಮಿನ್ (ಪರಸ್ಮಿನ್) ನಿಶ್ಚಿತಃ (ಭವತಿ) ತದಾ ವಿಮುಚ್ಯತೇ ॥]

ಯಾವದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಯುಕ್ತಿಗೂ ಹೊಂದುವದೋ ಅದೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬಲ್ಲದರ್ಶನವು. ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನು, ಅದ್ವಿತೀಯನು, ಸರ್ವವಿಕಲ್ಪವರ್ಜಿತನು ಎಂಬ ದರ್ಶನವು ಅಂಥದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1. ಆತ್ಮನು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುವು ಸ್ವರೂಪನಾಶವಾದಲ್ಲದೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು.

2–4. ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೂ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯ . ನಾವು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆ ವಿಷಯವಿರುವದಿಲ್ಲ . ಅದರ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೊಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವವನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನೇ. ವಿಷಯಾನುಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ವೃತ್ತಿಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಡುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಾರ್ಪಡದೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

5–8. ಹೀಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೇ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣನೆಂಬುದು ತಾನೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹಧರ್ಮಗಳಾದ ಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಶರೀರನೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈ ಅಶರೀರತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವ ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

9–18. ಈ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಶುದ್ಧನಾಗಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಭಾವವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಸಲ್ಲದೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮದೆಂಬ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲದು. ಯಾವ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮವೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅನಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಫಲವು ಆಯಾ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೂ ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ ಬರಬೇಕಾದದ್ದು; ಆದರೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವು ಯಾವದೊಂದು ಸಾಧನದ ಫಲವೂ ಅಲ್ಲ. ನಾನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರವೂ ದೃಶ್ಯವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಅನಾತ್ಮವೇ, ಆತ್ಮನು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣನೇ. ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣದಂತೆ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವವನಲ್ಲ , ಅವನ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಲೋಪವಿರುವದಿಲ್ಲ.

19–28. ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ನಾನು ಯಾರು?–ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ;

ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಕಾಣದೆ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದಿದ್ದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿದ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಜ್ಞಾತೃವಲ್ಲ; ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಸರ್ವಕರ್ತನು–ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವದು ಉಪಾಧಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ.

29–32. ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಚೈತನ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ಅಚೈತನ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ, ಕರ್ತನೆಂದಾಗಲಿ ಅಕರ್ತನೆಂದಾಗಲಿ, ವ್ಯಾಪಕನೆಂದಾಗಲಿ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ನೆಂದಾಗಲಿ, ಬದ್ಧನೆಂದಾಗಲಿ ಮುಕ್ತನೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆಕಾಶದಂತೆ ಯಾವ ಮೂರ್ತಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ ಶುದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

33–36. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯ ಒಟ್ಟು ಫಲವೇನೆಂದರೆ: ಅನುಭವ, ಸ್ಮರಣೆ, ಅಜ್ಞಾನ–ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನು. ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ದೇಹ, ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಬೆಳಕು–ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ; ಅವನ್ನು ನೋಡುವ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯವೇ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮನು.

37–49. ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಅರಿವಿಗೂ ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲ. ಅವನು ನಮ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವನಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವದೊಂದು ಮರೆಯೂ ನಡುವೆ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯನನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕು ಬೇಡದಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನರೂಪನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವದಲ್ಲ, ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ; ಅವನು ಜ್ಞೇಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಜ್ಞೇಯವೂ ಅಲ್ಲ.

50–54. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದೂ ಯಾವನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿರುವ ಜನ್ಮಮರಣಾದಿ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳೇ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು.

16. ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃಪ್ರಕರಣ

ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಚಾರ್ವಾಕಾದಿಗಳು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಸ್ವಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿದಾನೆ

ಪಾರ್ಥಿವ�ः ಕಠಿನೋ ಧಾತುರ್ದ್ರವೋ ದೇಹೇ ಸ್ಮೃತೋಽಮ್ಮಯಃ ।
ಪಕ್ತಿಚೇಷ್ಟಾವಕಾಶಾಃ ಸ್ಯುರ್ವಹ್ನಿವಾಯ್ವಮ್ಬರೋದ್ಭವಾಃ ॥1॥

1. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಧಾತು ಪಾರ್ಥಿವ; ನೀರಾಗಿರುವದು ಅಪ್ಪಿನ ವಿಕಾರವು; ಪಚನ, ಚಲನ, ಅವಕಾಶ–ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಗ್ನಿ , ವಾಯು, ಆಕಾಶ–ಇವುಗಳಿಂದುಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ.

[ದೇಹೇ ಕಠಿನೋ ಧಾತುಃ ಪಾರ್ಥಿವಃ । ದ್ರವಃ (ಧಾತುಃ) ಅಮ್ಮಯಃ ಸ್ಮೃತಃ ಪಕ್ತಿಚೇಷ್ಟಾವಕಾಶಾಃ ವಹ್ನಿವಾಯ್ವಮ್ಬರೋದ್ಭವಾಃ ಸ್ಯುಃ ॥]

ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ಸ್ಥೂಲಶರೀರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬುದ್ಧಿಯವರೆಗಿನ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗೆ ಇರುವ ಪೃಥಿವಿ, ಅಪ್ಪು, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು, ಆಕಾಶ–ಎಂಬ ಭೂತಗಳೇ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಮಾಂಸ, ರಕ್ತ–ಮುಂತಾದ ಧಾತುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ಹೊರಗಿನ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಅನಾತ್ಮವೇ ॥1॥

ಘ್ರಾಣಾದೀನಿ ತದರ್ಥಾಶ್ಚ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗುಣಾಃ ಕ್ರಮಾತ್ ।
ರೂಪಾಲೋಕವದಿಷ್ಟಂ ಹಿ ಸಜಾತೀಯಾರ್ಥಮಿನ್ದ್ರಿಯಮ್ ॥2॥

2. ಘ್ರಾಣವೇ ಮುಂತಾದವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪೃಥಿವಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಗುಣವುಳ್ಳವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ರೂಪವನ್ನು ತೋರುವ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯವು ತನ್ನ ಸಜಾತೀಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತೋರುವದೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವಾದದ್ದು.

[ಘ್ರಾಣಾದೀನಿ ತದರ್ಥಾಶ್ಚ ಕ್ರಮಾತ್ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗುಣಾಃ । ಇನ್ದ್ರಿಯಮ್ ರೂಪಾಲೋಕವತ್ ಸಜಾತೀಯಾರ್ಥಮ್ (ಇತಿ) ಇಷ್ಟಂ ಹಿ ॥

ರೂಪಾಲೋಕವತ್– ರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಬೆಳಕಿನಂತೆ; ತೈಜಸವಾದ ರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಬೆಳಕೂ ತೈಜಸವಾಗಿರುವಂತೆ.]

ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯವು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೆಳಗುವದೋ ಆ ಇಂದ್ರಿಯವು ಆ ವಿಷಯದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು . ವಿಜಾತೀಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯವು ಬೆಳಗಲಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಬೆಳಕಿಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆ ರೂಪವು ತೋರಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆ ತನ್ನತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಇಂದ್ರಿಯವಿಲ್ಲದೆ ವಿಷಯವು ತೋರಲಾರದು. ಅಂತೂ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಭೂತವಿಕಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಜಡವೇ, ಅನಾತ್ಮವೇ. ||2||

ಬುದ್ಧ್ಯರ್ಥಾನ್ಯಾಹುರೇತಾನಿ ವಾಕ್ಪಾಣ್ಯಾದೀನಿ ಕರ್ಮಣೇ ।
ತದ್ವಿಕಲ್ಪಾರ್ಥಮನ್ತಃಸ್ಥಂ ಮನ ಏಕಾದಶಂ ಭವೇತ್ ||3||

3. ಇವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆನ್ನುವರು. ವಾಕ್ಕು, ಪಾಣಿ– ಮುಂತಾದವು ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿರುವ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳು). ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಮನಸ್ಸು ಹನ್ನೊಂದನೆಯದು.

[ಏತಾನಿ ಬುದ್ಧ್ಯರ್ಥಾನಿ (ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣಿ ಇತಿ) ಆಹುಃ। ವಾಕ್ಪಾಣ್ಯಾದೀನಿ (ತು) ಕರ್ಮಣೇ (ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣಿ ಇತಿ ಆಹುಃ) । ತದ್ವಿಕಲ್ಪಾರ್ಥಮ್ ಅನ್ತಃಸ್ಥಮ್ ಮನಃ ಏಕಾದಶಮ್ (ಇನ್ದ್ರಿಯಮ್)||]

ಘ್ರಾಣ, ಜಿಹ್ವೆ , ಚಕ್ಷುಸ್ಸು , ತ್ವಕ್ಕು , ಶ್ರೋತ್ರ -ಇವು ಅರಿವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೆನಿಸುವವು ; ವಾಕ್ಕು , ಪಾಣಿ, ಪಾದ, ಪಾಯು, ಉಪಸ್ಥ– ಇವು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವದರಿಂದ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೆನಿಸಿರುವವು. ಇವೆರಡರಿಂದಾಗುವ ಅರಿವುಗಳನ್ನೂ ವೇದನೆಗಳನ್ನೂ ವಿಕಲ್ಪಿಸುವದೇ ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಇಂದ್ರಿಯದ ಕೆಲಸವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕರಣಗಳೇ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅರಿವಿನ ಬೆಳಕು ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ನಿಶ್ಚಯಾರ್ಥಾ ಭವೇದ್ಬುದ್ಧಿಸ್ತಾಂ ಸರ್ವಾರ್ಥಾನುಭಾವಿನೀಮ್ ।
ಜ್ಞಾತಾತ್ಮೋಕ್ತಃ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಜ್ಯೋತಿಷಾ ವ್ಯಞ್ಜಯನ್ ಸದಾ ||4||

4. ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕಾಗಿರುವದು ಬುದ್ಧಿಯು. ಸರ್ವಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವ ಆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಯೋತಿಯಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಜ್ಞಾತೃವೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

[(ತೇಷಾಂ ವಿಕಲ್ಪಾನಾಮ್) ನಿಶ್ಚಯಾರ್ಥಾ ಬುದ್ಧಿಃ (ಭವೇತ್) । ತಾಂ ಸರ್ವಾರ್ಥಾನುಭಾವಿನೀಮ್ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಸದಾ ವ್ಯಞ್ಜಯನ್ ಆತ್ಮಾ ಜ್ಞಾತಾ (ಇತಿ) ಉಕ್ತಃ ॥]

ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಇಂಥದ್ದೆಂದು ಬುದ್ಧಿಯು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು. ಆ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ನಿತ್ಯವಾದ ಚೈತನ್ಯಜ್ಯೋತಿಯಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನು. ವಿಷಯಗಳು ಕರ್ಮ, ಇಂದ್ರಿಯ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳು ಕರಣ, ಆತ್ಮನೇ ಜ್ಞಾತೃ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಸೇರಿದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ಅರಿವು ಆತ್ಮನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ॥4॥

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ದುಃಖಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ

ವ್ಯಞ್ಜಕಸ್ತು ಯಥಾಲೋಕೋ ವ್ಯಙ್ಗ್ಯಸ್ಯಾಕಾರತಾಂ ಗತಃ ।
ವ್ಯತಿಕೀರ್ಣೋಽಪ್ಯಸಙ್ಕೀರ್ಣಸ್ತದ್ವಜ್ಜ್ಞಃ ಪ್ರತ್ಯಯೈಃ ಸಹ ॥5॥

5. ತೋರಿಸುವ ಬೆಳಕು ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅದರೊಡನೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಹೇಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ.

[ಯಥಾ ವ್ಯಞ್ಜಕಃ ಆಲೋಕಸ್ತು ವ್ಯಙ್ಗ್ಯಸ್ಯ ಆಕಾರತಾಂ ಗತಃ (ಸನ್) ವ್ಯತಿಕೀರ್ಣೋಽಪಿ ಅಸಙ್ಕೀರ್ಣಃ ತದ್ವತ್ ಜ್ಞಃ ಪ್ರತ್ಯಯೈಃ ಸಹ (ವ್ಯತಿಕೀರ್ಣೋಽಪಿ ಅಸಙ್ಕೀರ್ಣಃ) ॥]

ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮಪ್ರಕರಣದ 4ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ॥5॥

ಸ್ಥಿತೋ ದೀಪೋ ಯಥಾಯತ್ನಃ ಪ್ರಾಪ್ತಂ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಕಾಶಯೇತ್ ।
ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರಬುದ್ಧೀರ್ಜ್ಞಃ ಪ್ರಾಪ್ತಾಸ್ತದ್ವತ್ಪ್ರಪಶ್ಯತಿ ॥6॥

6. ದೀಪವು ಇದ್ದಂತೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಬೆಳಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಎದುರಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಆತ್ಮನು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

[ಯಥಾ ಸ್ಥಿತಃ ದೀಪಃ ಅಯತ್ನಃ (ಏವ) ಪ್ರಾಪ್ತಂ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಕಾಶಯೇತ್, ತದ್ವತ್ ಪ್ರಾಪ್ತಾಃ ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರಬುದ್ಧೀಃ ಜ್ಞಃ ಪ್ರಪಶ್ಯತಿ ॥]

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ 46ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಸೂರ್ಯದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆಯೇ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥6॥

ಶರೀರೇನ್ದ್ರಿಯಸಙ್ಘಾತೇ ಆತ್ಮತ್ವೇನ ಗತಾಂ ಧಿಯಮ್ ।
ನಿತ್ಯಾತ್ಮಜ್ಯೋತಿಷಾ ದೀಪ್ತಾಂ ವಿಶಿಂಷನ್ತಿ ಸುಖಾದಯಃ ॥7॥

7. ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಲು, ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯಿಂದ ಬೆಳಗಲ್ಪಟ್ಟ ಆ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸುಖವೇ ಮುಂತಾದವು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

[ಸುಖಾದಯಃ ಶರೀರೇನ್ದ್ರಿಯಸಙ್ಘಾತೇ ಆತ್ಮತ್ವೇನ ಗತಾಂ ನಿತ್ಯಾತ್ಮಜ್ಯೋತಿಷಾ ದೀಪ್ತಾಂ ಧಿಯಂ ವಿಶಿಂಷನ್ತಿ ॥

ಸುಖಾದಯಃ–ಸುಖ, ದುಃಖ, ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು.]

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವೊಂದೇ ಸ್ವರೂಪವು, ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ನಾನು ಸುಖಿಯು, ದುಃಖಿಯು–ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತೋರುವದೆಲ್ಲ ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಶರೀರಾದಿಗಳೇ ತಾನೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸುಖವೋ ದುಃಖವೋ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಈ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಆದವೆಂದು ಮೂಢರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ॥7॥

ಶಿರೋದುಃಖಾದಿನಾತ್ಮಾನಂ ದುಃಖ್ಯಸ್ಮೀತಿ ಹಿ ಪಶ್ಯತಿ ।
ದ್ರಷ್ಟಾನ್ಯೋ ದುಃಖಿನೋ ದೃಶ್ಯಾದ್ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಾಚ್ಚ ನ ದುಃಖ್ಯಸೌ ॥8॥

8. ತಲೆನೋವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ತಾನೇ ದುಃಖಿಯೆಂದಲ್ಲವೆ, ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ? ದೃಶ್ಯನಾದ ದುಃಖಿಗಿಂತ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದವನು ಬೇರೆಯೇ; ಅವನು ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುವದರಿಂದ ದುಃಖಿಯಲ್ಲ.

[ಶಿರೋದುಃಖಾದಿನಾ ಆತ್ಮಾನಂ ದುಃಖೀ ಅಸ್ಮಿ ಇತಿ ಹಿ ಪಶ್ಯತಿ। ದೃಶ್ಯಾತ್ ದುಃಖಿನಃ ದ್ರಷ್ಟಾ ಅನ್ಯಃ (ಏವ) । ಅಸೌ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಾತ್ ಚ ನ ದುಃಖೀ ॥]

ನಾನು ದುಃಖಿಯೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ !–ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ

ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ತಲೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನೋವು ಕಾಣುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೇ ಈ ದುಃಖವು ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಗದ್ಯಬಂಧದ 18 ನೆಯ ಪ್ರಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ದುಃಖೀ ಸ್ಯಾದ್ದುಃಖ್ಯಹಂಮಾನಾದ್ದುಃಖಿನೋ ದರ್ಶನಾನ್ನ ವಾ ।
ಸಂಹತೇಽಜ್ಞಾದಿಭಿರ್ದ್ರಷ್ಟಾ ದುಃಖೀ ದುಃಖಸ್ಯ ನೈವ ಸಃ ॥9॥

9. ದುಃಖಿಯೇ ತಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ದುಃಖಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ದುಃಖಿಯನ್ನು ನೋಡುವದರಿಂದ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದುಃಖವನ್ನು ನೋಡುವಾತನು ದುಃಖಿಯಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ.

[ದುಃಖ್ಯಹಂಮಾನಾತ್ ದುಃಖೀ ಸ್ಯಾತ್ । ದುಃಖಿನಃ ದರ್ಶನಾತ್ ನ ವಾ (=ನೈವ ಸ್ಯಾತ್) । (ಯಃ) ಅಜ್ಞಾದಿಭಿಃ ಸಂಹತೇ (ಸ್ಥಿತಸ್ಯ) ದುಃಖಸ್ಯ ದ್ರಷ್ಟಾ ಸಃ ನೈವ ದುಃಖೀ ॥]

ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವವನು ನಾನು ಎಂದು ಬಗೆಯುವ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ದುಃಖಿ ಹೇಗಾದಾನು?

ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಷಯನಲ್ಲ

ಚಕ್ಷುರ್ವತ್ಕರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವಂ ಸ್ಯಾಚ್ಚೇನ್ನಾನೇಕಮೇವ ತತ್ ।
ಸಂಹತಂ ಚ ತತೋ ನಾತ್ಮಾ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಾತ್ ಕರ್ಮತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ॥10॥

10. ಕಣ್ಣಿನಂತೆ ಕರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವವಾಗಬಹುದಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮವಾಗಲಾರನು.

[ಚಕ್ಷುರ್ವತ್ (ಆತ್ಮನಃ) ಕರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ (ಇತಿ) ಚೇತ್, ನ । ತತ್ (ಚಕ್ಷುಃ) ಅನೇಕಮೇವ, ಸಂಹತಂ ಚ । ತತಃ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮಾ ಕರ್ಮತಾಂ ನ ವ್ರಜೇತ್ ॥]

ಕಣ್ಣು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನೋಡಿ ತಿಳಿಯುವದಲ್ಲದೆ ತನ್ನಲ್ಲಾಗುವ ನೋವನ್ನೂ ಅರಿಯುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ದುಃಖವನ್ನೂ ಏತಕ್ಕೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಾರದು?–ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಇದು ಉತ್ತರ. ಕಣ್ಣು ಸಾವಯವವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಬಹುದು; ಅದಕ್ಕೆ ನೋವಾಗಲೂಬಹುದು. ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುವ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಂತೆ ನೋವನ್ನು ಅರಿಯುವ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವೂ ಇದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕಣ್ಣು ತನಗಾಗಿ ಯಾವದನ್ನೂ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಕಿವಿಯೇ

ಮುಂತಾದವುಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜೀವನಿಗೆ ರೂಪಾದಿಗಳ ಅರಿವನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ವೇದನೆಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿರವಯವಿ, ಸ್ವಗತಭೇದರಹಿತ, ಅಸಂಹತ ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅವನು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಷಯನಾಗುವನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದೀತು ?

ಜ್ಞಾನಯತ್ನಾದ್ಯನೇಕತ್ವಮಾತ್ಮನೋಽಪಿ ಮತಂ ಯದಿ ।
ನೈಕಜ್ಞಾನಗುಣತ್ವಾತ್ತು ಜ್ಯೋತಿರ್ವತ್ತಸ್ಯ ಕರ್ಮತಾ ॥11॥

11. ಜ್ಞಾನ, ಯತ್ನ–ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನೂ ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ನಿಮ್ಮ ಮತವಾದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಅವನ ಗುಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಕರ್ಮವಾಗಲಾರನು.

[ಯದಿ ಆತ್ಮನಃ ಅಪಿ ಜ್ಞಾನಯತ್ನಾದ್ಯನೇಕತ್ವಂ ಮತಮ್ , ತಸ್ಯ ಜ್ಯೋತಿರ್ವತ್ ಏಕಜ್ಞಾನಗುಣತ್ವಾತ್ ಕರ್ಮತಾ ನ (ಅಸ್ತಿ) ॥]

ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ, ಯತ್ನ, ಸುಖ, ದುಃಖ–ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನೂ ಅನೇಕರೂಪನಲ್ಲವೆ ? ಕಣ್ಣಿನಂತೆ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಭಾವಿಸಬಾರದು?–ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೊಂದೇ ಸ್ವಭಾವವಿರುತ್ತದೆ, ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚೈತನ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬೆಳಕು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾರದೆ ಇರುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು.

ಜ್ಯೋತಿಷೋ ದ್ಯೋತಕತ್ವೇಽಪಿ ಯದ್ವನ್ನಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶನಮ್ ।
ಭೇದೇಽಪ್ಯೇವಂ ಸಮತ್ವಾಚ್ಚ ಆತ್ಮಾನಂ ನೈವ ಪಶ್ಯತಿ ॥12॥

12. ಬೆಳಕು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೆಳಗತಕ್ಕದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಬೆಳಗದೆ ಇರುವದೋ ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಾಣಲಾರನು, ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳೂ ಸಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

[ಜ್ಯೋತಿಷಃ ದ್ಯೋತಕತ್ವೇಽಪಿ ಯದ್ವತ್ ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶನಮ್ ನ (ಅಸ್ತಿ), ಏವಮ್ (ಆತ್ಮನಿ) ಭೇದೇ (ಸತ್ಯ)ಪಿ (ಉಭಯೋಃ ಅಂಶಯೋಃ) ಸಮತ್ವಾತ್ ಜ್ಞಃ ಆತ್ಮಾನಂ ನೈವ ಪಶ್ಯತಿ ॥]

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡಂಶಗಳಿವೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವ ದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ॥12॥

ಯದ್ಧರ್ಮಾ ಯಃ ಪದಾರ್ಥೋ ನ ತಸ್ಯೈವೇಯಾತ್ ಸ ಕರ್ಮತಾಮ್।
ನ ಹ್ಯಾತ್ಮಾನಂ ದಹತ್ಯಗ್ನಿಸ್ತಥಾ ನೈವ ಪ್ರಕಾಶಯೇತ್ ॥13॥

13. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವ ಧರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದೋ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೇ ಅದು ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು. ಬೆಂಕಿಯು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಸುಡಲಾರದು, ಬೆಳಗಲೂ ಆರದು. ಅಲ್ಲವೆ?

[ಯಃ ಪದಾರ್ಥಃ ಯದ್ಧರ್ಮಾ , ಸ ತಸ್ಯೈವ (ಧರ್ಮಸ್ಯ) ಕರ್ಮತಾಮ್ ನ ಇಯಾತ್ । ನ ಹಿ ಅಗ್ನಿಃ ಆತ್ಮಾನಂ ದಹತಿ, ತಥಾ ನೈವ ಪ್ರಕಾಶಯೇತ್ ।]

ಧರ್ಮಿಯು ತನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದೀತು, ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು. ॥3॥

ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ

ಏತೇನೈವಾತ್ಮನಾತ್ಮಾನೋ ಗ್ರಹೋ ಬುದ್ಧೇರ್ನಿರಾಕೃತಃ ।
ಅಂಶೇಽಪ್ಯೇವಂ ಸಮತ್ವಾದ್ಧಿ ನಿರ್ಭೇದತ್ವಾನ್ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥14॥

14. ವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗ್ರಹಿಸುವದೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಇದರಿಂದಲೇ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಶವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೂ ಹೀಗೆ ಅಂಶಗಳು ಸಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವು ವಿಷಯವೆಂಬುದೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

[ಏತೇನೈವ (=ಆತ್ಮನೋ ಕರ್ಮಕರ್ತೃತಾನಿರಾಕರಣೇನೈವ) ಬುದ್ಧೇಃ ಆತ್ಮನಃ ಗ್ರಹಃ ನಿರಾಕೃತಃ (ಭವತಿ) ಅಂಶೇ ಅಪಿ ಏವಮ್ (ಅಂಶಯೋಃ) ಸಮತ್ವಾತ್ ನಿರ್ಭೇದತ್ವಾತ್ (ಚ ಪರಸ್ಪರಕರ್ಮತ್ವಮ್) ನ ಯುಜ್ಯತೇ ಹಿ ॥

'ಆತ್ಮಾನಃ' ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನಃ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಛಂದಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ.]

ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರ ಮತದ ಖಂಡನೆಯಿದು. ॥14॥

ಶೂನ್ಯತಾಪಿ ನ ಯುಕ್ತ್ಯೈವಂ ಬುದ್ಧೇರನ್ಯೇನ ದೃಶ್ಯತಾ ।
ಯುಕ್ತಾತೋ ಘಟವತ್ತಸ್ಯಾಃ ಪ್ರಾಕ್ ಸಿದ್ಧೇಶ್ಚ ವಿಕಲ್ಪತಃ ॥15॥

15. ಬುದ್ಧಿಯು ಶೂನ್ಯವೆಂಬುದೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅಯುಕ್ತವು. ಅದು ಘಟದಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ವಿಷಯವೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವು. ಅದನ್ನು ವಿಕಲ್ಪಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಇದು ಯುಕ್ತ.

[ಏವಂ ಬುದ್ಧೇಃ ಶೂನ್ಯತಾ ಅಪಿ ನ ಯುಕ್ತಾ। ಅತಃ ತಸ್ಯಾಃ ಘಟವತ್ ಅನ್ಯೇನ ದೃಶ್ಯತಾ ಯುಕ್ತಾ। (ತಸ್ಯಾಃ) ವಿಕಲ್ಪತಃ ಪ್ರಾಕ್ (ತಸ್ಯ ಅನ್ಯಸ್ಯ) ಸಿದ್ಧೇಶ್ಚ (ತದ್ಗ್ರಾಹ್ಯತಾ ಯುಕ್ತಾ)]

ಬುದ್ಧಿಯ ತಿರುಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಅದು ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬೇರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಮೊದಲೇ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ . ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಎಂದಿಗೂ ಯುಕ್ತವಾಗಲಾರದು. ॥15॥

ಅವಿಕಲ್ಪಂ ತದಸ್ತ್ಯೇವ ಯತ್ ಪೂರ್ವಂ ಸ್ಯಾದ್ವಿಕಲ್ಪತಃ ।
ವಿಕಲ್ಪೋತ್ಪತ್ತಿಹೇತುತ್ವಾದ್ಯದ್ಯಸ್ಯೈವ ತು ಕಾರಣಮ್ ॥16॥

16. ಯಾವದು ಯಾವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೋ ಅದು ವಿಕಲ್ಪವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಇರಬೇಕಾದ ಆ ಅವಿಕಲ್ಪವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

[ಯತ್ ಯಸ್ಯೈವ ತು ಕಾರಣಮ್ ತಸ್ಯ ವಿಕಲ್ಪೋತ್ಪತ್ತಿಹೇತುತ್ವಾತ್ ಯತ್ ವಿಕಲ್ಪತಃ ಪೂರ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ ತತ್ ಅವಿಕಲ್ಪಮ್ ಅಸ್ತಿ ಏವ ।]

ಬುದ್ಧಿಯ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರನೆಂದು ನೀವು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಆತ್ಮನೂ ವಿಕಲ್ಪವೇ ಅಲ್ಲವೆ?–ಎಂದು ಶೂನ್ಯವಾದಿಯು ಕೇಳಬಹುದು. ಹಗ್ಗದ ಹಾವಿಗೆ ಹಗ್ಗವು ಆಧಾರವಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಹಗ್ಗವು ನಿಜವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಅದೂ ತನ್ನ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಇಂಥದ್ದು ಎಂದೇ ವಿಕಲ್ಪವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದಾಗಬೇಕಾದರೆ 'ಇದು ಮತ್ತೆ ಎಂಥದ್ದು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವು' 'ಹಗ್ಗವಲ್ಲ, ತೆಂಗಿನನಾರು'–ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಒಂದು ಅವಧಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯೇ ಎಂದಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಏತರ ತೋರಿಕೆ?–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಏತರ ತೋರಿಕೆಯಾದರೂ

ಅದು ವಿಕಲ್ಪವೇ–ಎನ್ನುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇದೆ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವು ಬೇಕೇಬೇಕಾಗುವದು. ಯಾವದೊಂದು ವಿಕಲ್ಪವಾದರೂ ಇದೆ, ಇದೆ–ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಏತರಿಂದ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ವಿಕಲ್ಪಮಾಡುವಾತನಿಲ್ಲದೆ ಯಾವದೊಂದು ವಿಕಲ್ಪವೂ ಆಗಲಾರದು. ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡುವಾತನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬ ಕಲ್ಪಕನು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಶೂನ್ಯವಾದವು ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ॥16॥

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಹೇಗಾಯಿತು?

ಅಜ್ಞಾನಂ ಕಲ್ಪನಾಮೂಲಂ ಸಂಸಾರಸ್ಯ ನಿಯಾಮಕಮ್ ।
ಹಿತ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿನ್ದ್ಯಾನ್ಮುಕ್ತಂ ಸದಾಭಯಮ್ ॥17॥

17. ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೂಲವಾಗಿಯೂ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತವೂ ನಿರ್ಭಯವೂ ಆಗಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

[ಕಲ್ಪನಾಮೂಲಂ ಸಂಸಾರಸ್ಯ ನಿಯಾಮಕಮ್ ಅಜ್ಞಾನಂ ಹಿತ್ವಾ ಆತ್ಮಾನಂ ಸದಾ ಮುಕ್ತಂ (ಸದಾ) ಅಭಯಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿನ್ದ್ಯಾತ್ ॥]

ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ದ್ವೈತವಾದದ್ದು ಹೇಗೆ?–ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲ, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ವಿವೇಕದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು, ನಿತ್ಯನಿರ್ಭಯನು–ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ॥17॥

ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನೌ ತಯೋರ್ಬೀಜಂ ಸುಷುಪ್ತಾಖ್ಯಂ ತಮೋಮಯಮ್ ।
ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನಸತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ನಾಸ್ತೀತ್ಯೇತತ್ತ್ರಯಂ ತ್ಯಜೇತ್ ॥18॥

18. ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ತಮೋಮಯವಾದ ತನಿನಿದ್ರೆಯೆಂಬುದೂ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇವು ಮೂರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು.

[ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನೌ ತಯೋಃ ಬೀಜಂ ತಮೋಮಯಂ ಸುಷುಪ್ತಾಖ್ಯಂ ಚ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಅಸತ್ತ್ವಾತ್ ಏತತ್ ನಾಸ್ತಿ ಇತಿ ತ್ರಯಮ್ (ಅಪಿ ತ್ಯಜೇತ್)॥]

ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳು ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿವೆ. ಎಚ್ಚರವು ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವಂತೆಯೂ ಕನಸು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವವು. ಆದರೆ ಒಂದೊಂದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಪಂಚವಿರುವಂತೆ ತೋರುವದರಿಂದಲೂ ಒಂದೊಂದು ಕನಸೂ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದಂತೆಯೇ ತೋರುವದರಿಂದಲೂ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೋರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇವೆರಡೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ–ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಾಣುವೆವೆಂದೂ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದೆ ಇರುವೆವೆಂದೂ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮೂಲವು. ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಾಗಲಿ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ತೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅಜ್ಞಾನನಿದ್ರೆಯೂ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು, ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವೂ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಇವೆರಡೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಇವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು; ಅಜ್ಞಾನವೂ ಆದರ ಕಾರ್ಯವೂ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು*. ॥18॥

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿರುವ ರೀತಿ

ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಮನಶ್ಚಕ್ಷುರಾಲೋಕಾರ್ಥಾದಿಸಙ್ಕರಾತ್ ।
ಭ್ರಾನ್ತಿಃ ಸ್ಯಾದಾತ್ಮ ಕರ್ಮೇತಿ ಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ಸನ್ನಿಪಾತತಃ ॥19॥

19. ದೇಹ, ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ, ಆಲೋಕ, ವಿಷಯ–ಇವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಟ್ಟುಸೇರಿಕೊಂಡು ಇದು ಆತ್ಮನ ಕ್ರಿಯೆ–ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

---

* ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರದ ವಿವರವನ್ನು ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಗದ್ಯಬಂಧದ 'ಅವಗತಿಪ್ರಕರಣ' ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪರಮಾರ್ಥಚಿಂತಾಮಣಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದೆ.

[ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಮನಶ್ಚಕ್ಷುರಾಲೋಕಾರ್ಥಾದಿಸಙ್ಕರಾತ್ ಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ಸನ್ನಿಪಾತತಃ ಆತ್ಮಕರ್ಮ ಇತಿ ಭ್ರಾನ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ।]

ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮವಾಗುವದಕ್ಕೆ ದೇಹ, ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಬೆಳಕು, ವಿಷಯ, ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳು–ಇವೆಲ್ಲ ಬೇಕು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದವರು ನಾನೇ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಅವನು ಸ್ವತಃಕರ್ತೃವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದು ಅವಿವೇಕವೇ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ 18–14 ರಿಂದ 16ರ ವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ನೋಡಿರಿ. ॥19॥

ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ವಿವರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ:

ನಿಮೀಲೋನ್ಮೀಲನೇ ಸ್ಥಾನೇ ವಾಯವ್ಯೇ ತೇ ನ ಚಕ್ಷುಷಃ ।
ಪ್ರಕಾಶತ್ವಾನ್ಮನಸ್ಯೇವಂ ಬುದ್ಧೌ ನ ಸ್ತಃ ಪ್ರಕಾಶತಃ ॥20॥

ಸಙ್ಕಲ್ಪಾಧ್ಯವಸಾಯೌ ತು ಮನೋಬುದ್ಧ್ಯೋರ್ಯಥಾ ಕ್ರಮಾತ್ ।
ನೇತರೇತರಧರ್ಮತ್ವಂ ಸರ್ವಂ ಚಾತ್ಮನಿ ಕಲ್ಪಿತಮ್ ॥21॥

20–21. ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುತೆರೆಯುವದು, ಮುಚ್ಚುವದು, ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಾಣದ ಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದ ಧರ್ಮವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಇಂದ್ರಿಯವು ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಕಲ್ಪ, ನಿಶ್ಚಯ. ಇವುಗಳಾದರೋ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ–ಇವುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳು; ಒಂದರ ಧರ್ಮ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ.

[ಯೇ ಸ್ಥಾನೇ ನಿಮೀಲೋನ್ಮೀಲನೇ ತೇ ವಾಯವ್ಯೇ ನ ಚಕ್ಷುಷಃ (ಧರ್ಮೌ) ಚಕ್ಷುಷಃ ಪ್ರಕಾಶತ್ವಾತ್ । ಏವಂ ತೇ ಮನಸಿ ಬುದ್ಧೌ (ವಾ) ನ ಸ್ತಃ, ತಯೋರಪಿ ಪ್ರಕಾಶತಃ । ಸಙ್ಕಲ್ಪಾಧ್ಯವಸಾಯೌ ತು ಯಥಾ ಕ್ರಮಾತ್ ಮನೋಬುದ್ಧ್ಯೋಃ ಧರ್ಮೌ । (ತಯೋಃ) ಇತರೇತರಧರ್ಮತ್ವಂ ನ (ಭವತಿ) । ಸರ್ವಂ ಚ (ಏತತ್ ನಿಮೀಲೋನ್ಮೀಲನಾದಿ) ಆತ್ಮನಿ ಕಲ್ಪಿತಮ್ ॥]

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಈ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿರಲಾರವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ . ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇವು ಸೇರಿವೆ ಎಂಬುದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ.

ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು

ಸ್ಥಾನಾವಚ್ಛೇದದೃಷ್ಟಿಃ ಸ್ಯಾದಿನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ ತದಾತ್ಮತಾಮ್ ।
ಗತಾ ಧೀಸ್ತಾಂ ಹಿ ಪಶ್ಯಞ್ ಜ್ಞೋ ದೇಹಮಾತ್ರ ಇವೇಕ್ಷ್ಯತೇ ॥22॥

22. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದದೃಷ್ಟಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿ ಅವುಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಆತ್ಮನು ದೇಹಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಾನೆ.

[ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಸ್ಥಾನಾವಚ್ಛೇದದೃಷ್ಟಿಃ ಸ್ಯಾತ್ (=ಭವತಿ) । ಧೀಃ ತದಾತ್ಮತಾಂ ಗತಾ (ಭವತಿ) । ತಾಂ ಹಿ ಪಶ್ಯನ್ ಜ್ಞಃ ದೇಹಮಾತ್ರ ಇವ ಈಕ್ಷ್ಯತೇ ।

ತದಾತ್ಮತಾಂ ಗತಾ– ಅವುಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೇ ತಾನೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.]

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲಸಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅರಿವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗದೆ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗದೆ, "ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ, ನಾನು ಕೇಳುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಅರಿವು ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ದೇಹಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವನೆಂಬ ಅರಿವು ಈ ಅಧ್ಯಾಸದ ಫಲವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ದೇಹಪರಿಮಾಣನೇ ಎಂಬ ಜೈನರು ಈ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಕ್ಷಣಿಕಂ ಹಿ ತದತ್ಯರ್ಥಂ ಧರ್ಮಮಾತ್ರಂ ನಿರನ್ತರಮ್ ।
ಸಾದೃಶ್ಯಾದ್ದೀಪವತ್ತದ್ಧೀಸ್ತದ್ಭ್ರಾನ್ತಿಃ ಪುರುಷಾರ್ಥತಾ ॥23॥

ಸ್ವಾಕಾರಾನ್ಯಾವಭಾಸಂ ಚ ಯೇಷಾಂ ರೂಪಾದಿ ವಿದ್ಯತೇ ।
ಯೇಷಾಂ ನಾಸ್ತಿ ತತಶ್ಚಾನ್ಯತ್ ಪೂರ್ವಾಸಜ್ಞಿತಿರುಚ್ಯತೇ ॥24॥

23–24. ವಸ್ತುಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಅತ್ಯಂತಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದೆ. ಎಡೆಬಿಡದೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಅದೇ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಶವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವು–(ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ತಮ್ಮ ಆಕಾರವಾದ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ತೋರುವ ರೂಪಾದಿಗಳು ಯಾರ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಂಟೋ ಯಾರ

ಮತದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

[ತತ್ ಧರ್ಮಮಾತ್ರಂ ಕ್ಷಣಿಕಮ್। (ಯಸ್ಮಾತ್) ನಿರನ್ತರಮ್ (ತಸ್ಮಾತ್) ಸಾದೃಶ್ಯಾತ್ ದೀಪವತ್ ತದ್ಧೀಃ (ಭವತಿ)। ತಚ್ಛಾನ್ತಿಃ ಪುರುಷಾರ್ಥತಾ (ಇತಿ ಬೌದ್ಧಾಃ ಪ್ರಾಹುಃ) (ತತ್ರ) ಯೇಷಾಂ ಸ್ವಾಕಾರಾನ್ಯಾವಭಾಸಂ ರೂಪಾದಿ ವಿದ್ಯತೇ ಯೇಷಾಂ ತತೋ (ಧಿಯಃ ಸಕಾಶಾತ್) ಅನ್ಯತ್ ನಾಸ್ತಿ, (ತೇಷಾಮುಭಯೇಷಾಂ ಮತೇ) ಪೂರ್ವಾಸಙ್ಗತಿಃ ಉಚ್ಯತೇ॥]

ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಷಯವಿರುವದೆಂದು ಕೆಲವರು ಬೌದ್ಧರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ; ವಿಜ್ಞಾನವೇ ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಗಡಿಗೆಯು–ಅಥವಾ ಗಡಿಗೆಯ ವಿಜ್ಞಾನವು–ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಗಡಿಗೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಉರಿಯುವ ದೀಪದ ಉರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುವಂತೆಯೇ ಇದು. ಈ ವಿಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕಾಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗುವದೇ, ಅಥವಾ ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದೇ, ಮುಕ್ತಿ–ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತವು. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ॥24॥

ಈ ಮತಗಳ ದೋಷವೇನೆಂದರೆ

ಬಾಹ್ಯಾಕಾರತ್ವತೋ ಜ್ಞಪ್ತೇಃ ಸ್ಮೃತ್ಯಭಾವಃ ಸದಾ ಕ್ಷಣಾತ್ ।
ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕಾರಂ ನೈವಾಧತ್ತೇ ಕ್ವಚಿತ್ತು ಧೀಃ ॥25॥

ಆಧಾರಸ್ಯಾಪ್ಯಸತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ತುಲ್ಯತಾ ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತತಃ ।
ಸ್ಥಾನೇ ವಾ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸ್ಯ ಹಾನಂ ಸ್ಯಾನ್ನ ತದಿಷ್ಯತೇ ॥26॥

25–26. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಕ್ಷಣಿಕವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸ್ಮೃತಿಯೆಂಬುದಿಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲಾರದು. ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವು ನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲದೆ ಆಗಬೇಕಾಗುವದು. ಅದು ಸ್ಥಿರವೆಂದರೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವಾದವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಅದು ನಿಮಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಿಲ್ಲ.

[ಜ್ಞಪ್ತೇಃ ಬಾಹ್ಯಾಕಾರತ್ವತಃ ಸದಾ ಕ್ಷಣಾತ್ (=ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾಚ್ಚ) ಸ್ಮೃತ್ಯಭಾವಃ (ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ) ಧೀಸ್ತು ಕ್ವಚಿತ್ ಸಂಸ್ಕಾರಂ ನೈವಾಧತ್ತೇ, ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾತ್। ಆಧಾರಸ್ಯಾಪಿ ಅಸತ್ತ್ವಾತ್ ತುಲ್ಯತಾ

ಚ ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತತಃ (ಇತಿ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ) । (ಆಧಾರಸ್ಯ) ಸ್ಥಾನೇ ವಾ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸ್ಯ ಹಾನಂ ಸ್ಯಾತ್ । ನ (ಚ) ತದಿಷ್ಯತೇ ॥

'ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತತಃ ತುಲ್ಯತಾ ಚ (ನೈವ)'–ಎಂದಾದರೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಆಗ "ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯಬುದ್ಧಿಯೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ"–ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.]

ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿದ್ದು ಆ ಅನುಭವದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ನೆನಪುಂಟಾಗಬೇಕಷ್ಟೇ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣವಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಹೇಗಾಗಬೇಕು? ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೆನಪಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಈ ಮತದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೇ ಎಂಬ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಯಾವ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕು? "ನಾನು ಅದನ್ನು ಆಗ ಕಂಡೆನು" ಎಂಬ ರೀತಿಯ ತಿಳಿವು ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃವನ್ನೇ ಈ ವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಈ ತಿಳಿವಿಗೆ ಗತಿಯೇನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ನಿತ್ಯನಾದ ಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂಬ ವಾದವನ್ನೇ ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ॥26॥

ಶಾನ್ತೇಶ್ಚಾಯತ್ನಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ಸಾಧನೋಕ್ತಿರನರ್ಥಿಕಾ ।
ಏಕೈಕಸ್ಮಿನ್ ಸಮಾಪ್ತತ್ವಾಚ್ಛಾನ್ತೇರನ್ಯಾನಪೇಕ್ಷತಾ ॥27॥

ಅಪೇಕ್ಷಾ ಯದಿ ಭಿನ್ನೇಽಪಿ ಪರಸನ್ತಾನ ಇಷ್ಯತಾಮ್ ।
ಸರ್ವಾರ್ಥೇ ಕ್ಷಣಿಕೇ ಕಸ್ಮಿಂಸ್ತಥಾಪ್ಯನ್ಯಾನಪೇಕ್ಷತಾ ॥28॥

ತುಲ್ಯಕಾಲಸಮುದ್ಭೂತಾವಿತರೇತರಯೋಗಿನೌ ।
ಯೋಗಾಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತೋ ಯಸ್ತು ಸೋಽನ್ಯಂ ಹೀಕ್ಷಿತುಮರ್ಹತಿ ॥29॥

27–29. ಶಾಂತಿಯು ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸಾಧನವನ್ನು ಹೇಳುವದು ವ್ಯರ್ಥವು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಂತಿಯು ಸಮಾಪ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದರ ಬಯಕೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನಸಂತಾನದ ಬಯಕೆಯೂ ಇದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ! ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುವಾಗ ಬಯಕೆ ಏತರಲ್ಲಿರಬೇಕು? ಆ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬಯಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸಬಹುದು?

[(ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ) ಶಾನ್ತೇಶ್ಚ ಅಯತ್ನಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ಸಾಧನೋಕ್ತಿಃ ಅನರ್ಥಿಕಾ । ಏಕೈಕಸ್ಮಿನ್ ವಿಜ್ಞಾನೇ ಶಾನ್ತೇಃ ಸಮಾಪ್ತತ್ವಾತ್ , ಅನ್ಯಾನಪೇಕ್ಷತಾ (ಸಿದ್ಧಾ ಭವತಿ) ಯದಿ ಭಿನ್ನೇಽಪಿ ಅಪೇಕ್ಷಾ, ಪರಸನ್ತಾನೇ (ಽಪಿ) ಇಷ್ಯತಾಮ್ । ಸರ್ವಾರ್ಥೇ* ಕ್ಷಣಿಕೇ (ಸತಿ) ಕಸ್ಮಿನ್ (ಪರಸನ್ತಾನಾಪೇಕ್ಷಾ)? ತಥಾಪಿ ಅನ್ಯಾನಪೇಕ್ಷಾ (ಏವ) । (ಯೌ) ತುಲ್ಯಕಾಲ ಸಮುದ್ಭೂತೌ ಇತರೇತರಯೋಗಿನೌ ಚ (ಸ್ತಃ ತಯೋಃ) ಯಸ್ತು (ಯಸ್ಯ) ಯೋಗಾಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತಃ ಸ ಹಿ ಅನ್ಯಮ್ ಈಕ್ಷಿತುಮ್ ಅರ್ಹತಿ॥

ಪರಸನ್ತಾನೇಽಪಿ–ಮತ್ತೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನಸಂತಾನದಲ್ಲಿಯೂ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂತಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಘಟವಿಜ್ಞಾನಸಂತಾನವು ಪಟವಿಜ್ಞಾನಸಂತಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಮತ.]

ಬೌದ್ಧರ ಮತದಲ್ಲಿ ತೃಷ್ಣಾತ್ಯಾಗರೂಪವಾದ ಸಾಧನದಿಂದ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತನಗೆ ತಾನೇ ಶಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಸಾಧನವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನಿದೆ? ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದೊಂದೂ ಕ್ಷಣಿಕವೇ ಆದರೂ ವಿಜ್ಞಾನಸಂತಾನವು ಕಡಿವಡೆಯದೆ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ; ಅದರ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿದೆ–ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂತಾನವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ .

ವಿಜ್ಞಾನಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನದ ಬಯಕೆಯಿದೆ ಎಂದು ಯುಕ್ತಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಈ ವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವೂ ಉಂಟು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೊಸರನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹಾಲನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರಷ್ಟೆ ; ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಹಾಲು, ಮೊಸರು–ಈ ಎರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂತಾನಗಳಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮೊಸರಾಗುವದಕ್ಕೆ ಹಾಲೇ ಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇಕೆ? ಮೊಸರಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮರಳಾದರೂ ಆಗಬಾರದೇಕೆ? ಇಂಥದ್ದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂತಾನವೇ ಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

ಇದಲ್ಲದೆ ಇಂಥದ್ದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು; ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯುಗಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಉಂಡ ಅನ್ನದಿಂದ ದೀವಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ

* ಶ್ಲೋಕದ ಅನ್ವಯವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಭಿನ್ನವಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೂ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಬಹುದೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸರ್ವವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೇ ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ , ಒಂದಕ್ಕೊಂದರ ಬಯಕೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು ? ||29||

ಮೃಷಾಧ್ಯಾಸಸ್ತು ಯತ್ರ ಸ್ಯಾತ್ತನ್ನಾಶಸ್ತತ್ರ ನೋ ಮತಃ ।
ಸರ್ವನಾಶೋ ಭವೇದ್ಯಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷಃ ಕಸ್ಯ ಫಲಂ ವದ ||30||

30. ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವದೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ನಾಶವಾಗಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಮತವು. ಯಾವನ ಮತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗುವದೋ ಅವನ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವು ಯಾರಿಗೆ ಫಲವು? ಹೇಳು.

[ಯತ್ರ (ಯೋ) ಮೃಷಾಧ್ಯಾಸಃ ಸ್ಯಾತ್ ತತ್ರ ತನ್ನಾಶಃ ನಃ ಮತಃ । (ಯಸ್ಯ ಮತೇ) ಸರ್ವನಾಶೋ ಭವೇತ್ (ತಸ್ಯ ಮತೇ) ಮೋಕ್ಷಃ ಕಸ್ಯ ಫಲಂ (ಸ್ಯಾತ್) ವದ ||]

ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವು, ಅಥವಾ ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯವೂ–ಎಂಬ ಮತದಲ್ಲಿ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದಿಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧನೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಶೂನ್ಯವಾದಿಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧನೂ ಶೂನ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಯೇ ಆ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ .

ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ?–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಮತವು. ಯಾವನು ತಾನು ಬದ್ಧನೆಂದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ– ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಶಂಕೆಯು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ||30||

ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಸಿದ್ಧಿ

ಅಸ್ತಿ ತಾವತ್ ಸ್ವಯಂ ನಾಮ ಜ್ಞಾನಂ ವಾತ್ಮಾನ್ಯದೇವ ವಾ ।
ಭಾವಭಾವಜ್ಞತಸ್ತಸ್ಯ ನಾಭಾವಸ್ತ್ವಧಿಗಮ್ಯತೇ ||31||

31. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪನಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದವನೇ ಆಗಲಿ, ತಾನು ಎಂಬುವನೊಬ್ಬನಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇರುವದು, ಇಲ್ಲದ್ದು–ಎರಡನ್ನೂ ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಅವನು ಇಲ್ಲವೆಂದೆಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

[ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನಂ ವಾ ಅನ್ಯದೇವ ವಾ (ಭವತು) ಸ್ವಯಂ ನಾಮ ತಾವತ್ ಅಸ್ತಿ। ಭಾವಾಭಾವಜ್ಞತಃ ತಸ್ಯ ಅಭಾವಸ್ತು ನಾಧಿಗಮ್ಯತೇ ॥]

ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಲಿ, ಜ್ಞಾನಗುಣವುಳ್ಳವನೇ ಆಗಲಿ, ತಾನೆಂಬ ಸ್ವರೂಪವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನಂತೂ ಆತ್ಮವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಯಾವದೊಂದನ್ನಾದರೂ ಇದೆಯೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ತಾನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ತಾನಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಬೌದ್ಧನಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು. ||31||

ಯೇನಾಧಿಗಮ್ಯತೇಽಭಾವಸ್ತತ್ಸತ್ಸ್ಯಾತ್ ತನ್ನ ಚೇದ್ಭವೇತ್ ।
ಭಾವಾಭಾವಾನಭಿಜ್ಞತ್ವಂ ಲೋಕಸ್ಯ ಸ್ಯಾನ್ನ ಚೇಷ್ಯತೇ ||32||

32. ಅಭಾವವು ಏತರಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಇರಲೇ ಬೇಕು. ಅದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜನರು ಇದೆ, ಇಲ್ಲ–ಎಂಬುದನ್ನೇ ಅರಿಯಲಾರರೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ.

[ಯೇನ (ಸರ್ವಸ್ಯ) ಅಭಾವಃ ಅಧಿಗಮ್ಯತೇ, ತತ್ ಸತ್ ಸ್ಯಾತ್ । ತನ್ನ ಭವೇತ್ ಚೇತ್, ಲೋಕಸ್ಯ ಭಾವಾಭಾವಾನಭಿಜ್ಞತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ । ನ ಚ (ತತ್ ಕೇನಾಪಿ) ಇಷ್ಯತೇ॥]

ಆತ್ಮನು ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪನೆಂದು ಅನುಭವಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸದಸತ್ಸದಸಚ್ಚೇತಿ ವಿಕಲ್ಪಾತ್ ಪ್ರಾಗ್ಯದಿಷ್ಯತೇ ।
ತದದ್ವೈತಂ ಸಮತ್ವಾತ್ತು ನಿತ್ಯಂ ಚಾನ್ಯದ್ವಿಕಲ್ಪಿತಾತ್ ||33||

33. ಇದೆ, ಇಲ್ಲ, ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಯಾವದನ್ನು ಒಪ್ಪುವಿರೋ ಅದು ಅದ್ವೈತವಾಗಿರಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ ಸಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾನು ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿರಬೇಕು.

[ಸತ್, ಅಸತ್, ಸದಸತ್ ಚ ಇತಿ ವಿಕಲ್ಪಾತ್ ಪ್ರಾಕ್ ಯತ್ ಇಷ್ಯತೇ ತತ್ ಅದ್ವೈತಮ್, ಸಮತ್ವಾತ್ । (ತತ್) ವಿಕಲ್ಪಿತಾತ್ ಅನ್ಯತ್ (ಸತ್) ನಿತ್ಯಂ ಚ ॥]

ವಿಕಲ್ಪವು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವದು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ

ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರುಪೇರೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ತನಗಂತ ಎರಡನೆಯ ದೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದ್ವಿತೀಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.॥33॥

ಹೇಗೆಂದರೆ:

ವಿಕಲ್ಪೋದ್ಭವತೋಽಸತ್ತ್ವಂ ಸ್ವಪ್ನದೃಶ್ಯವದಿಷ್ಯತಾಮ್ ।
ದ್ವೈತಸ್ಯ ಪ್ರಾಗಸತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ಸದಸತ್ತ್ವಾದಿಕಲ್ಪನಾತ್ ॥34॥

34. ದ್ವೈತವು ವಿಕಲ್ಪರೂಪವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದರಿಂದಲೂ, 'ಇದೆ, ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಸ್ವಪ್ನದ ತೋರಿಕೆಯಂತೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

[ದ್ವೈತಸ್ಯ ವಿಕಲ್ಪೋದ್ಭವತಃ (=ವಿಕಲ್ಪರೂಪೇಣೋದ್ಭವತಃ) ಸದಸತ್ತ್ವಾದಿ ಕಲ್ಪನಾತ್ ಪ್ರಾಕ್ ಅಸತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ಅಸತ್ತ್ವಮ್ (=ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮ್) ಸ್ವಪ್ನದೃಶ್ಯವತ್ ಇಷ್ಯತಾಮ್ ॥]

ವಾಚಾರಮ್ಭಣಶಾಸ್ತ್ರಾಚ್ಚ ವಿಕಾರಾಣಾಂ ಹ್ಯಭಾವತಾ ।
ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಿತ್ಯಾದೇರ್ಮಮ ಮಾಯೇತಿ ಚ ಸ್ಮೃತೇಃ ॥35॥

35. (ಕಾರ್ಯವು) ವಾಚಾರಮ್ಭಣವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ "ಆತನು ಮೃತ್ಯುವಿನ ಮೇಲೆ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳಿರುವದರಿಂದಲೂ "ನನ್ನ ಮಾಯೆಯು" (ದಾಟಲಶಕ್ಯವಾದದ್ದು) ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

[ವಾಚಾರಮ್ಭಣಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ , ಮೃತ್ಯೋಃ ಸಃ ಮೃತ್ಯುಮ್ (ಆಪ್ನೋತಿ) ಇತ್ಯಾದೇಃ (ಶ್ರುತಿವಚನಾತ್) ಚ, "ಮಮ ಮಾಯಾ" ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ವಿಕಾರಾಣಾಮ್ ಅಭಾವತಾ (ಸಿದ್ಧಾ ಭವತಿ)॥]

"ವಾಚಾರಮ್ಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಮ್" (ಛಾ. 6–1–4) ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಬರಿಯ ವಾಕ್ಕಿನಿಂದಾಗಿರುವ ಹೆಸರು. **"ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ"** (ಬೃ. 4–4–19)–ಯಾವನು ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವನೋ ಅವನು ಸಾವಿನ ಮೇಲೆ ಸಾವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. **"ದೈವೀ ಹ್ಯೇಷಾಗುಣಮಯೀ ಮಮ ಮಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ"** (ಗೀ. 7–14) ಈ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ನನ್ನ ದೇವಮಾಯೆಯು ದಾಟುವದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾದದ್ದು ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ದ್ವೈತವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾಗಿರುವವೆಂದು ನಾವೆಣಿಸುವ ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ–ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬರಿಯ ಹೆಸರೇ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಣ್ಣೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯವು–ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಚಿತ್ತಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿನಾನಾತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವವನು ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ('ನಾನೇವ') ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದನ್ನು ಅನೇಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತಿಳಿಯುವವನಿಗೆ ಸಂಸಾರದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದಂತೆ ಆಯಿತು. ಮೂರನೆಯದಾದ ಗೀತಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಗುಣತ್ರಯದಿಂದಾಗಿರುವ ಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟುವದು ಕಷ್ಟ' ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ದಾಟುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಅದು ಮಾಯೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿರುವದಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

> ವಿಶುದ್ಧಿಶ್ಚಾತ ಏವಾಸ್ಯ ವಿಕಲ್ಪಾಚ್ಚ ವಿಲಕ್ಷಣಃ ।
> ಉಪಾದೇಯೋ ನ ಹೇಯೋಽತ ಆತ್ಮಾ ನಾನ್ಯೈರಕಲ್ಪಿತಃ ॥36॥

36. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಆತ್ಮನು ಪರಿಶುದ್ಧನೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನು ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನಲ್ಲ. ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವನೂ ಅಲ್ಲ, ಬಿಡತಕ್ಕವನೂ ಅಲ್ಲ.

[ಅತ ಏವ ಅಸ್ಯ ವಿಶುದ್ಧಿಶ್ಚ (ಸಿದ್ಧಾ) । (ಯತಃ) ವಿಕಲ್ಪಾತ್ ವಿಲಕ್ಷಣಶ್ಚ ಅತಃ (ಅಯಮ್) ಆತ್ಮಾ ಅನ್ಯೈಃ ಅಕಲ್ಪಿತಃ, ಅತಃ ನ ಉಪಾದೇಯಃ ನ ಹೇಯಃ ॥

ಅತ ಏವ–ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ದ್ವೈತವು ವಿಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ.]

ದ್ವೈತವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಅಕಲ್ಪಿತನು. ಅವನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಬೇಕೆಂದು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಬೇಡವೆಂದು ಬಿಡಬೇಕಾದ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವಲ್ಲ. ॥36॥

> ಅಪ್ರಕಾಶೋ ಯಥಾದಿತ್ಯೇ ನಾಸ್ತಿ ಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವಭಾವತಃ ।
> ನಿತ್ಯಬೋಧಸ್ವರೂಪತ್ವಾನ್ನಾಜ್ಞಾನಂ ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ॥37॥

37. ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ.

[ಯಥಾ ಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವಭಾವತಃ ಆದಿತ್ಯೇ ಅಪ್ರಕಾಶಃ ನಾಸ್ತಿ, ತದ್ವತ್ ನಿತ್ಯಬೋಧ ಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮನಿ ಅಜ್ಞಾನಂ ನಾಸ್ತಿ॥]

ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನೇ ಆದರೂ ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವದು ಎಂಬ ಭೇದವಾದರೂ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ?–ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವಿದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹಿಂದೆ (15–50) ಬಂದಿದೆ. ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅನಾತ್ಮವೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು; ಅವರ ಚಿತ್ತಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವದೇ 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು'–ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲದ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದೇ ಹೊರತು, ಆತ್ಮನನ್ನು ಮುಸುಕಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವದೇ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆ ಆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕವಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಮಬ್ಬಲ್ಲ. ॥37॥

ತಥಾಽವಿಕ್ರಿಯರೂಪತ್ವಾನ್ನಾವಸ್ಥಾನ್ತರಮಾತ್ಮನಃ ।
ಅವಸ್ಥಾನ್ತರವತ್ತ್ವೇ ಹಿ ನಾಶೋಽಸ್ಯ ಸ್ಯಾನ್ನ ಸಂಶಯಃ ॥38॥

38. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯು ಬರುವದುಂಟೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

[ತಥಾ ಆತ್ಮನಃ ಅವಿಕ್ರಿಯರೂಪತ್ವಾತ್ ಅವಸ್ಥಾನ್ತರಮ್ (ಅಪಿ) ನ (ಸಮ್ಭವತಿ) । ಹಿ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ಅವಸ್ಥಾನ್ತರವತ್ತ್ವೇ ಅಸ್ಯ ನಾಶಃ ಸ್ಯಾತ್, ನ ಸಂಶಯಃ ॥]

ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಯೌವನವನ್ನೂ ಯೌವನದಿಂದ ವಾರ್ಧಕವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಬಂಧಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳಂತೆ ಅವಯವಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ; ಇದ್ದರೆ ಅವನು ಅನಿತ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಮೋಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ॥38॥

ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆಂದರೆ ದೋಷ

ಮೋಕ್ಷೋಽವಸ್ಥಾನ್ತರಂ ಯಸ್ಯ ಕೃತಕಃ ಸ ಚಲೋ ಹ್ಯತಃ ।
ನ ಸಂಯೋಗೋ ವಿಯೋಗೋ ವಾ ಮೋಕ್ಷೋ ಯುಕ್ತಃ ಕಥಂಚನ ॥39॥

ಸಂಯೋಗಸ್ಯಾಪ್ಯನಿತ್ಯತ್ವಾದ್ವಿಯೋಗಸ್ಯ ತಥೈವ ಚ ।
ಗಮನಾಗಮನೇ ಚೈವ ಸ್ವರೂಪಂ ತು ನ ಹೀಯತೇ ॥40॥

39–40. ಯಾವನ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೋ ಅವನ ಮತದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೃತಕವಾಗಿಯೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷವು ಸಂಯೋಗವೆಂದಾಗಲಿ ವಿಯೋಗವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಯೋಗವೂ ವಿಯೋಗವೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೋಗುವದು ಅಥವಾ ಬರುವದು ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವರೂಪವು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಾರದು.

[ಹಿ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ಯಸ್ಯ (ಮತೇ) ಮೋಕ್ಷಃ ಅವಸ್ಥಾನ್ತರಮ್ , (ತಸ್ಯ) ಸಃ ಕೃತಕಃ, ಅತಃ ಚಲಃ (ಸ್ಯಾತ್) । ಮೋಕ್ಷಃ ಸಂಯೋಗೋ ವಾ ವಿಯೋಗೋ ವಾ (ಇತಿ) ನ ಕಥಂಚನ ಯುಕ್ತಃ । ಸಂಯೋಗಸ್ಯಾಪಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವಾತ್, ತಥೈವ ವಿಯೋಗಸ್ಯ (ಅನಿತ್ಯತ್ವಾತ್) । ಗಮನಾಗಮನೇ ಚೈವ ಸ್ವರೂಪಂ ತು ನ ಹೀಯತೇ ॥]

ಮೋಕ್ಷವು ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ಒಂದನ್ನು ಬಿಡುವದಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸೇರುವದಾಗಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿರಲಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದವನು ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕನಸಿಗೆ ಹೋಗಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಜೀವನು ಮೋಕ್ಷದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಬಂಧಾವಸ್ಥೆಗೆ ಏತಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಬಾರದು?–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಸ್ಥಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂದಾಗಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಉಪಾಸಕರ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಇಳಿದು ಬರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೋಗುವದರಿಂದ ಅಥವಾ ಬರುವದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇನೂ ಮಾರ್ಪಡಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಯೋಗವಿಯೋಗಗಳು ಅನಿತ್ಯವೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಪರಮೇಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗುವದು.

ಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ ಸನಿಮಿತ್ತಾ ಹಿ ಚಾಪರೇ ।
ಅನುಪಾತ್ತಂ ಸ್ವರೂಪಂ ಹಿ ಸ್ವೇನಾತ್ಯಕ್ತಂ ತಥೈವ ಚ ॥41॥

ಸ್ವರೂಪತ್ವಾನ್ನ ಸರ್ವಸ್ಯ ತ್ಯಕ್ತುಂ ಶಕ್ಯೋ ಹ್ಯನನ್ಯತಃ ।
ಗ್ರಹೀತುಂ ವಾ ತತೋ ನಿತ್ಯೋ ವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಪೃಥಕ್ತ್ವತಃ ॥42॥

41-42. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಮಿಕ್ಕವೆಲ್ಲವೂ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿರುವವು. ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ತಾನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದೂ ಅಲ್ಲ , ಬಿಟ್ಟದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಯಾರಿಗೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬಿಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ , ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಅವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಿತ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

[ಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಅನಿಮಿತ್ತತ್ವಾದೇವ (ನ ಹೀಯತೇ) । ಅಪರೇ ಸನಿಮಿತ್ತಾ ಹಿ । ಸ್ವರೂಪಂ ಹಿ (ನಾಮ) ಸ್ವೇನ ಅನುಪಾತ್ತಮ್ ತಥೈವ (ಸ್ವೇನ) ಅತ್ಯಕ್ತಂ ಚ । ತತಃ ಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ (ಆತ್ಮಾ) ಸರ್ವಸ್ಯ ಅನನ್ಯತಃ ತ್ಯಕ್ತುಂ ಗ್ರಹೀತುಂ ವಾ ನ ಶಕ್ಯಃ । ಅತೋ ವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಪೃಥಕ್ತ್ವತಃ (ಆತ್ಮಾ) ನಿತ್ಯಃ ॥

ವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಪೃಥಕ್ತ್ವತಃ (=ವಿಷಯತ್ವರಹಿತತ್ವಾತ್) ವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ .]

ಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದು ವಿಷಯವಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಯೋಗಾದಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ . ಸ್ವರೂಪಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಜ್ಞಾನ ವೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಿಕ್ಕೀತು– ಎಂದು ಭಾವ. ॥42॥

ಸ್ವರೂಪದ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವು ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು

ಆತ್ಮಾರ್ಥತ್ವಾಚ್ಚ ಸರ್ವಸ್ಯ ನಿತ್ಯ ಆತ್ಮೈವ ಕೇವಲಃ ।
ತ್ಯಜೇತ್ ತಸ್ಮಾತ್ ಕ್ರಿಯಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಸಾಧನೈಃ ಸಹ ಮೋಕ್ಷವಿತ್ ॥43॥

43. ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿಯೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ನಿತ್ಯನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸಾಧನಗಳೊಡನೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು.

[ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಕೇವಲಃ ಆತ್ಮೈವ ನಿತ್ಯಃ। ತಸ್ಮಾತ್ ಮೋಕ್ಷವಿತ್ ಸರ್ವಾಃ ಕ್ರಿಯಾಃ ಸಾಧನೈಃ ಸಹ ತ್ಯಜೇತ್ ॥]

ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಫಲವಾದರೂ ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಸಾಧನಗಳಾಗಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರವು. ಸರ್ವವೂ ಕೃತಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದೇ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು. ಆ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಲಾಭಃ ಪರೋ ಲಾಭ ಇತಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪಪತ್ತಯಃ ।
ಅಲಾಭೋಽನ್ಯಾತ್ಮಲಾಭಸ್ತು ತ್ಯಜೇತ್ತಸ್ಮಾದನಾತ್ಮತಾಮ್ ॥44॥

44. ಆತ್ಮಲಾಭವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದರ ರೂಪದ ಲಾಭವು ಲಾಭವೇ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕು.

[ಆತ್ಮಲಾಭಃ ಪರೋ ಲಾಭಃ ಇತಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪಪತ್ತಯಃ (ಅವಗಮಯನ್ತಿ)। ಅನಾತ್ಮ ಲಾಭಸ್ತು ಅಲಾಭಃ (ಏವ) । ತಸ್ಮಾತ್ ಅನಾತ್ಮತಾಂ ತ್ಯಜೇತ್ ॥]

"ಆತ್ಮಲಾಭಾನ್ನ ಪರಂ ವಿದ್ಯತೇ" (ಆ.ಧ.1–22–2), **"ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ"** (ಛಾ. 8–6–7) **"ಯಮೇವೈಷ ವೃಣುತೇ ತೇನ ಲಭ್ಯಃ"** (ಕ.1–2–23)–ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಲಾಭವು ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ತನಗೇ ಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ತನಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದದ್ದು ಯಾವದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹಿಂಜರಿಯುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮಲಾಭವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯಾವ ಲಾಭವು ಇಲ್ಲ, ಅದು ದುಃಖಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ಅನಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಹವಣಿಸಬಾರದು. ॥44॥

ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ

ಬಂಧವು ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವೆಂಬ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತರ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ:

ಗುಣಾನಾಂ ಸಮಭಾವಸ್ಯ ಭ್ರಂಶೋ ನ ಹ್ಯುಪಪದ್ಯತೇ ।
ಅವಿದ್ಯಾದೇಃ ಪ್ರಸುಪ್ತತ್ವಾನ್ನ ಚಾನ್ಯೋ ಹೇತುರುಚ್ಯತೇ ॥45॥

45. ಗುಣಗಳ ಸಮತ್ವವು ತಪ್ಪುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ನಿದ್ರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ಗುಣಾನಾಂ ಸಮಭಾವಸ್ಯ ಭ್ರಂಶಃ ನ ಹಿ ಉಪಪದ್ಯತೇ, ಅವಿದ್ಯಾದೇಃ (ಪ್ರಲಯೇ) ಪ್ರಸುಪ್ತತ್ವಾತ್ ; ನ ಚ (ಸಾಙ್ಖ್ಯಸಿದ್ಧಾನ್ತೇ) ಅನ್ಯೋ ಹೇತುಃ ಉಚ್ಯತೇ ॥

ಸಮಭಾವಸ್ಯ–ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರುವಿಕೆಯ. ಗುಣಗಳು ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಸಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯುವವೆಂದೂ ಅವು ವಿಷಮವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವದೆಂದೂ ಸಾಂಖ್ಯರ ಹೇಳಿಕೆ. ಪ್ರಸುಪ್ತತ್ವಾತ್– ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ, ಕೆಲಸ ಮಾಡದೆ ಇರುವದರಿಂದ.]

ಪ್ರಕೃತಿಯು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಅದು ಪುರುಷನಿಗೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಹತ್ತು ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಮೊದಲು ಗುಣಗಳು ಸಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಏರುಪೇರಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಏರುಪೇರಿಗೆ ಆಗ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲೇನೋ ಅವಿದ್ಯೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು–ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ; ಇವು ಗುಣಗಳ ವೈಷಮ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಮುಂಚೆ ಅವು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ, ಸಾಂಖ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನೇ ಮುಂತಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ॥45॥

ಇತರೇತರಹೇತುತ್ವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸದಾ ನ ವಾ ।
ನಿಯಮೋ ನ ಪ್ರವೃತ್ತೀನಾಂ ಗುಣೇಷ್ವಾತ್ಮನಿ ವಾ ಭವೇತ್ ॥46॥

46. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕು, ಅಥವಾ ಆಗಬಾರದು. ಗುಣಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಾಗಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಿಯಮ ವಿರಲಾರದು.

[ಇತರೇತರಹೇತುತ್ವೇ ಸದಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್, ನ ವಾ ಸ್ಯಾತ್ । ಗುಣೇಷು ಆತ್ಮನಿ ವಾ ಪ್ರವೃತ್ತೀನಾಂ ನಿಯಮೋ ನ ಭವೇತ್ ॥]

ಪ್ರಧಾನವೂ ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ತಾನೇ ಪರಿಣಮಿಸುವದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಲಾರದು; ಅದನ್ನು ತೊಡಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊರಗಿನ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಸಾಂಖ್ಯನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಗುಣಗಳು ಮೂರು. ಅವು ತಾವೇ ಒಂದೊಂದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದೇಕೆ? ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪುರುಷನು ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ತೊಡಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಬಾರದೇಕೆ?–ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ ಗುಣಗಳು ಅಚೇತನವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ತೊಡಗಿಸಲಾರವು; ಪುರುಷನು ಉದಾಸೀನನಾಗಿರುವನೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯನು ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದ ಅವನೂ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ತೊಡಗಿಸಲಾರನು. ಕುಂಟನು ಕುರುಡನನ್ನು ತೊಡಗಿಸುವಂತೆ ಪುರುಷನು ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ತೊಡಗಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಕುಂಟನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸೂಜಿಕಲ್ಲು ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವದುಂಟು; ಆದರೆ ಅದು ಕಬ್ಬಿಣಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದಾಗ ಹಾಗೆ ಮಾಡೀತೇ ಹೊರತು ದೂರವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾಡಲಾರದು. ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರಿಗೆ ಇದರಂತೆ ದೂರ, ಹತ್ತಿರ–ಎಂಬ ವಿಶೇಷವು ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಯು ತೊಡಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನೆಂದೂ ಪ್ರಕೃತಿಪರಿಣಾಮವು ಪುರುಷನ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗಬಾರದಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ , ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವದು–ಹೀಗೆ ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಪುರುಷನಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಗುಣಗಳು ಒಂದೊಂದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು

ಒಪ್ಪಿದರೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ॥46॥

ವಿಶೇಷೋ ಮುಕ್ತಬದ್ಧಾನಾಂ ತಾದರ್ಥ್ಯೇ ನ ಚ ಯುಜ್ಯತೇ ।
ಅರ್ಥಾರ್ಥಿನೋಸ್ತ್ವಸಮ್ಬನ್ಧೋ ನಾರ್ಥೀ ಜ್ಞೋ ನೇತರೋಽಪಿ ವಾ ॥47॥

47. ಪ್ರಧಾನವು ಅವನಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವದೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರಿಗೂ ಬದ್ಧರಿಗೂ ವಿಶೇಷವಿರುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ . ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಅರ್ಥಿಯಲ್ಲ, ಮತ್ತೊಂದೂ ಅಲ್ಲ.

[ತಾದರ್ಥ್ಯೇ ಚ (ಅಙ್ಗೀಕೃತೇ ಸತಿ) ಮುಕ್ತಬದ್ಧಾನಾಂ ವಿಶೇಷಃ ನ ಯುಜ್ಯತೇ । ಅರ್ಥಾರ್ಥಿನೋಃ ತು ಅಸಮ್ಬನ್ಧಃ (ಸ್ಯಾತ್ ಯತಃ) ಜ್ಞಃ ನ ಅರ್ಥೀ, ನ ಇತರೋಽಪಿ ವಾ॥

ತಾದರ್ಥ್ಯೇ–ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪುರುಷನ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳಿಗಾಗಿ ನ ಇತರೋಽಪಿ ವಾ–ಮತ್ತೊಂದೂ ಅಲ್ಲ, ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ.]

ಈಗ ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬಹುದು. ಪ್ರಧಾನವು ಪುರುಷನ ಭೋಗಮೋಕ್ಷ ಗಳಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವದೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನವು ಬದ್ಧರಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇನು? ಜಡವಾದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ "ಇವರು ಬದ್ಧರಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗಾಗಿ ನಾನು ಕೆಲಸಮಾಡಬಾರದು" ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕು? ಇದು ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಇನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಸುವವರು ಯಾರು? ಪುರುಷನು ಅಸಂಗನು, ಪ್ರಧಾನವು ಜಡ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವು ಯಾವದು? ಅದನ್ನು ಬಯಸುವವರು ಯಾರು?–ಎಂಬ ವಿವೇಕವೇ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ॥47॥

ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಚ ಪಾರಾರ್ಥ್ಯಂ ಪುರುಷಸ್ಯಾವಿಕಾರತಃ ।
ನ ಯುಕ್ತಂ ಸಾಙ್ಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರೇಽಪಿ ವಿಕಾರೇಽಪಿ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥48॥

ಸಮ್ಬನ್ಧಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಪ್ರಕೃತೇಃ ಪುರುಷಸ್ಯ ಚ ।
ಮಿಥೋಽಯುಕ್ತಂ ತದರ್ಥತ್ವಂ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯಾಚಿತಿತ್ವತಃ ॥49॥

48–49. ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷನು ವಿಕಾರವಾಗದೆ ಇರುವದ ರಿಂದಲೂ ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವು ತೊಡಗುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ .

ಪುರುಷನು ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವನೆಂದರೂ ಪ್ರಧಾನವು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗಾಗಿ ತೊಡಗುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೂ ಪುರುಷನಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಧಾನವು ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ತೊಡಗುವದೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

[ಪುರುಷಸ್ಯ ಸಾಙ್ಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರೇಽಪಿ ಅವಿಕಾರತಃ, ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಪಾರಾರ್ಥ್ಯಂ ಚ ನ ಯುಕ್ತಮ್। ಪ್ರಕೃತೇಃ ಪುರುಷಸ್ಯ ಚ ಮಿಥಃ ಸಮ್ಬನ್ಧಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಅಚಿತಿತ್ವತಃ (ಚ) ತದರ್ಥತ್ವಮ್ ಅಯುಕ್ತಮ್ ॥

ಸಾಙ್ಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರೇಽಪಿ–ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ, ಆತ್ಮನು ಅವಿಕಾರನೆಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ.]

ಪ್ರಧಾನವು ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವದೆಂಬುದೇ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷನು ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಪಾಡು ಯಾವದೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ವಿಕಾರವೂ ಉಂಟೆಂದರೂ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೂ ಪುರುಷನಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಸರ್ವಗತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗವಾಗಲಾರದು; ಗುಣ ಗುಣಿಗಳಂತೆ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಮವಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇವೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವಾದ ಮೇಲೆ ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಒಡೆಯನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆಳು ಮಾಡುವಂತೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಧಾನವು ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದಲಾರದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ॥49॥

ಕ್ರಿಯೋತ್ಪತ್ತೌ ವಿನಾಶಿತ್ವಂ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರೇ ಚ ಪೂರ್ವವತ್ ।
ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತ್ವೇ ತ್ವನಿರ್ಮೋಕ್ಷಃ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ ॥50॥

50. ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವುಂಟಾದರೆ ಅವನು ನಾಶವಾಗುವವನೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನು ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪನೆಂದಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ನಿಮಿತ್ತವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರಂತೂ ಮೋಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

[(ಪುರಷೇ) ಕ್ರಿಯೋತ್ಪತ್ತೌ (ತಸ್ಯ) ವಿನಾಶಿತ್ವಮ್ (ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ) । ಪುರುಷಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರೇ (=ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರತ್ವೇ) ಚ ಪೂರ್ವವತ್ (ದೋಷಃ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ) । ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ (ಪ್ರವೃತ್ತೇಃ) ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತತ್ವೇ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಃ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ ॥

ಪೂರ್ವವತ್–40 ರಿಂದ 49ನೆಯ ವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ.]

ಪ್ರಧಾನವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವೇ ಆದರೆ ಆಗ ಅವನು ವಿನಾಶಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮೋಕ್ಷವು ಯಾರಿಗೆ? ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪುರುಷನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು ಎಂದರೆ ಆಗ ಅವನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವು ತೊಡಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನವು ನಿಮಿತ್ತವನ್ನೇ ಬಯಸದೆ ತೊಡಗುತ್ತಿರುವದು ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಅದು ನಿಲ್ಲುವದಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ||50||

ವೈಶೇಷಿಕಮತದಂತೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲ

ಇದರಂತೆ ವೈಶೇಷಿಕರೇ ಮೊದಲಾದವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಏರ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

ನ ಪ್ರಕಾಶ್ಯಂ ಯಥೋಷ್ಣತ್ವಂ ಜ್ಞಾನೇನೈವಂ ಸುಖಾದಯಃ ।
ಏಕನೀಡತ್ವತೋಽಗ್ರಾಹ್ಯಾಃ ಸ್ಯುಃಕಣಾದಾದಿವರ್ತ್ಮನಾಮ್ ||51||

51. ಕಣಾದರೇ ಮೊದಲಾದವರ ಮತವನ್ನನುಸರಿಸುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸುಖಾದಿಗಳು ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಬಿಸಿಯು ಬೆಳಕಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಸುಖಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ.

[ಉಷ್ಣತ್ವಂ ಯಥಾ ನ ಪ್ರಕಾಶ್ಯಮ್ , ಏವಂ ಕಣಾದಾದಿವರ್ತ್ಮನಾಂ (ವಾದಿನಾಂ ಮತೇ) ಸುಖಾದಯಃ ಜ್ಞಾನೇನ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಾಃ, ಸ್ಯುಃ ಏಕನೀಡತ್ವತಃ ।]

ಒಂದೇ ಬೆಂಕಿಗೆ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಷಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳೇ ಆಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಸುಖಾದಿ ಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವ ವೈಶೇಷಿಕಾದಿಗಳು ಸುಖಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ||51||

ಯುಗಪತ್ಸಮವೇತತ್ವಂ ಸುಖವಿಜ್ಞಾನಯೋರಪಿ ।
ಮನೋಯೋಗೈಕಹೇತುತ್ವಾದಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಂ ಸುಖಸ್ಯ ಚ ||52||

52. ಸುಖವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದೂ, ಸುಖವು ಜ್ಞಾನಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವದೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ಮನಸ್ಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

[ಸುಖವಿಜ್ಞಾನಯೋರಪಿ ಯುಗಪತ್ ಸಮವೇತತ್ವಂ (ನ ಸಂಭವತಿ) ಸುಖಸ್ಯ ಚ ಅಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಂ (ಸಿಧ್ಯತಿ) । (ಉಭಯೋಽರಪಿ) ಮನೋಯೋಗೈಕಹೇತುತ್ವಾತ್ ॥]

ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಸುಖವೂ ಆತ್ಮನ ಗುಣ, ಜ್ಞಾನವೂ ಆತ್ಮನ ಗುಣ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಸುಖಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಸಮವಾಯವೆಂಬ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಂಯೋಗರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಸುಖವೂ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ಸುಖವುಂಟಾಗದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ಸಂಯೋಗಮಾತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಸುಖವೂ ಉಂಟಾಗುವದಾದರೆ ಅವೆರಡೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ದುಃಖವು ತೋರಬಾರದಾಗುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮನ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಂಯೋಗವು ಒಂದೊಂದು ಗುಣಕ್ಕೇ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನಸುಖಗಳು ಏಕಕಾಲ ದಲ್ಲಿರುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಸುಖಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಾರದಾಗುವದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸುಖವು ವಿಷಯವಾಗುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತವು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ॥52॥

ತಥಾನ್ಯೇಷಾಂ ಚ ಭಿನ್ನತ್ವಾದ್ಯುಗಪಜ್ಜನ್ಮ ನೇಷ್ಯತೇ ।
ಗುಣಾನಾಂ ಸಮವೇತತ್ವಂ ಜ್ಞಾನಂ ಚೇನ್ನ ವಿಶೇಷಣಾತ್ ॥53॥

ಜ್ಞಾನೇನೈವ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಾಜ್ಜ್ಞಾನಾಪ್ಯತ್ವಂ ಸ್ಮೃತೇಸ್ತಥಾ ।
ಸುಖಂ ಜ್ಞಾತಂ ಮಯೇತ್ಯೇವಂ ತವಾಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕತ್ವತಃ ॥54॥

53–54. ಇದರಂತೆ ಮಿಕ್ಕವುಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಗುಣಗಳು ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುವದೇ ಜ್ಞಾನವು–ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಸೇರಿಯೇ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತವೆ; ಅವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಅರಿತೆನು ಎಂದೀ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೆನಪಾಗುವದರಿಂದಲೂ ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ (ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಲ್ಲ.)

[ತಥಾ ಅನ್ಯೇಷಾಮ್ (ಅಪಿ ಪರಸ್ಪರಂ) ಭಿನ್ನತ್ವಾತ್ ಯುಗಪತ್ ಜನ್ಮನ ಇಷ್ಯತೇ। ಗುಣಾನಾಮ್ (ಆತ್ಮನಾ) ಸಮವೇತತ್ವಮ್ (ಏವ) ಜ್ಞಾನಂ (ನಾಮ ಇತಿ) ಚೇತ್, ನ । ವಿಶೇಷಣಾತ್ ಜ್ಞಾನೇನೈವ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಾತ್ , ತಥಾ 'ಸುಖಂ ಜ್ಞಾತಂ ಮಯಾ' ಇತ್ಯೇವಂ ಸ್ಮೃತೇಃ (ಚ) ಜ್ಞಾನಾಪ್ಯತ್ವಮ್ (ಏಷ್ಟವ್ಯಮ್) ತವ ಅಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕತ್ವತಃ (ನಾತ್ಮಸಮವೇತತ್ವಮೇವ ಜ್ಞಾನಮ್) ॥

ಅನ್ಯೇಷಾಮ್–ಮಿಕ್ಕವುಗಳು; ದುಃಖ, ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ, ಪ್ರಯತ್ನ–ಇವುಗಳು ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಮನಃಸಂಯೋಗವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವೂ ಒಂದೊಂದಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಭಾವ. ವಿಶೇಷಣಾತ್–ಸೇರಿಯೇ ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ. 'ಸುಖವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕತ್ವತಃ–ಆತ್ಮನು ಜಡಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ.]

ಸುಖದಂತೆ ದುಃಖ, ಇಚ್ಛೆ , ಮುಂತಾದವೂ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಾರದಾಗುವದು. ಈ ಗುಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ತಗಲಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಸುಖಾದಿಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಅರಿವಿನೊಡನೆಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವು ಮರೆಯಾದ ಮೇಲೂ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸಿದೆನು ಎಂದು ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಂತೆಯೇ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತದಂತೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ; ಮನಸ್ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಗುಣವು ಜ್ಞಾನವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ . ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸುಖಾದಿಗಳು ತೋರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ, ಸುಖಾದಿಗಳೇ ಬೇರೆ–ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಖಾದಿಗಳಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನ ಗುಣವು ಎಂಬ ಅವರ ಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ .

ಸುಖಾದೇರ್ನಾತ್ಮ ಧರ್ಮತ್ವಮಾತ್ಮನಸ್ತೇಽವಿಕಾರತಃ ।
ಭೇದಾದನ್ಯಸ್ಯ ಕಸ್ಮಾನ್ನ ಮನಸೋ ವಾವಿಶೇಷತಃ ॥55॥

55. ಸುಖಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅವಿಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಧರ್ಮವೇಕಲ್ಲ ? ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಧರ್ಮವೇಕಲ್ಲ? (ಇವುಗಳಿಗೆ) ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

[ಸುಖಾದೇಃ ಆತ್ಮಧರ್ಮತ್ವಮ್ ನ (ಸಮ್ಭವತಿ) । ಆತ್ಮನಃ ತೇ (=ತವ ಮತೇ) ಅವಿಕಾರತಃ। ಭೇದಾತ್ ಅನ್ಯಸ್ಯ (ಆತ್ಮನಃ) ಕಸ್ಮಾತ್ ನ (ಧರ್ಮಾಃ) ? ಮನಸೋ ವಾ (ಕಸ್ಮಾತ್ ನ ಧರ್ಮಾಃ ?) ಅವಿಶೇಷತಃ ॥

ಭೇದಾತ್–ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿರಂದ ಗುಣಗಳಿಗಿಂತ ಗುಣಿಯು ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವದರಿಂದ. ಅವಿಶೇಷತಃ–ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೂ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ]

ಆತ್ಮನು ವಿಭು, ವ್ಯಾಪಕನು–ಎಂಬುದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನು. ಆದರೆ ಗುಣಗಳು ಬಂದೂ ಹೋಗೀ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಗುಣಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಬೇಕು. ನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಿರುವದು ಹೇಗೆ?

ಗುಣಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಗುಣಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ; ಆತ್ಮರು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ; ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮರೂ ವಿಭು–ಎಂಬುದು ಇವರ ಮತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮರಿಗೂ ಧರ್ಮವಾಗಿರಬಹುದಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಮನಃಸಂಯೋಗ ವಾಗುವಾಗ ಮಿಕ್ಕ ಆತ್ಮರಿಗೂ ಆ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಂಯೋಗವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಿರುವ ದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮರೂಪವಾದ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ ಇಂಥ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಂಥ ಸುಖದುಃಖಗಳೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬಹುದಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಮನಃಸಂಯೋಗವು ಇಂಥ ಒಬ್ಬರದೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದೃಷ್ಟವು ಅವರದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವೆನೆಂದು ಆತ್ಮನು ಹೊರಡುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಮನಸ್ಸಂಯೋಗವಾಗಿರಬೇಕು; ಆ ಸಂಯೋಗವು ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವದೊಂದು ಕರ್ಮವೂ ಇಂಥವರದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಯಾರಿಗೆ ಸಂಯೋಗವಾಗುವದೋ ಅವನದೇ ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳೋಣವೆನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಸಂಯೋಗವು ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮರಿಗೂ ಆಗಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮನಃಸಂಯೋಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ; ಅದು ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಹೊರತು ಇಂಥ ಸಂಯೋಗವು ಇಂಥ ಆತ್ಮವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ–ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವೂ ಈ ಮತದಲ್ಲಿದೆ. ಇದೂ ಇರಲಿ, ಆತ್ಮಮನಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸುಖಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೇ ಎಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಿದೆ? ಅವು ಮನಸ್ಸಿಗೇ ಸೇರಿರುವವೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ, ಮನಸ್ಸು, ಎರಡೂ ಬೇಕು; ಒಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಸನ್ನಿಧಿಯಿರಬೇಕು; ಅದೃಷ್ಟಾದಿ

ಗಳುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೂ ಎರಡೂ ಬೇಕು. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸುಖಾದಿಗಳು ಸೇರಿದವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸೇರಿದವೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಯೋಗವೂ ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮರೊಡನೆಯೂ ಎಲ್ಲಾ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೂ ಆಗಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ||55||

ಸ್ಯಾನ್ಮಾಲಾ ಅಪರಿಹಾರ್ಯಾ ತು ಜ್ಞಾನಂ ಚೇಜ್ಜ್ಞೇಯತಾಂ ವ್ರಜೇತ್।
ಯುಗಪದ್ವಾಪಿ ಚೋತ್ಪತ್ತಿರಭ್ಯುಪೇತಾತ ಇಷ್ಯತೇ ||56||

56. ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞೇಯತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅನಸವಸ್ಥೆಯು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ ವಾಗುವದು. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದಾದರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವದು.

[ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞೇಯತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ಚೇತ್ (ತದಾ) ಮಾಲಾ ತು ಅಪರಿಹಾರ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್ । ಯುಗಪತ್ ವಾ ಅಪಿ (ಜ್ಞಾನಾದಿಕಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ) ಅತಃ ಉತ್ಪತ್ತಿಃ ಅಭ್ಯುಪೇತಾ ಇಷ್ಯತೇ||]

ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಲ್ಲ . ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಏತಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ? ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎನ್ನವದಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹುಟ್ಟುವಹಾಗಿಲ್ಲ . ಒಂದು ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗಿ ಆತ್ಮನೂ ಜ್ಞಾನವೂ ವಿಂಗಡವಾಗಬೇಕು, ಆಗ ಆತ್ಮಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಯೋಗವು ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕು. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ತಾನು ನಾಶವಾದ ಬಳಿಕ ಉಂಟಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ವಿಷಯವಾದೀತು? ಅದೂ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞೇಯವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವದು. ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು–ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು.

ಈ ದೋಷದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಉಪಾಯವಿದೆ. ವಿಷಯ ಜ್ಞಾನವೂ ವಿಷಯಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವವೆಂದು ಒಪ್ಪುವದೇ ಆ ಉಪಾಯವು ಆದರೆ ಅದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ಮನಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಯೋಗಗಳಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ಅದು ಆಗಲಿ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥದ್ದೊಂದೇ ವಿಷಯಜ್ಞಾನವೆಂದು ಗೊತ್ತು ಮಾಡುವ ಬಗೆಯಾದರೂ ಹೇಗೆ?–ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ||56||

ಅನವಸ್ಥಾನ್ತರತ್ವಾಚ್ಚ ಬನ್ಧೋ ನಾತ್ಮ ನಿ ವಿದ್ಯತೇ ।
ನಾಶುದ್ಧಿಶ್ಚಾಪ್ಯಸಙ್ಗತ್ವಾದಸಙ್ಗೋ ಹೀತಿ ಚ ಶ್ರುತೇಃ ॥57॥

ಸೂಕ್ಷ್ಮೈಕಾಗೋಚರೇಭ್ಯಶ್ಚ ನ ಲಿಪ್ಯತ ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥57–1/2॥

57–57–1/2. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬಂಧವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ "ಅಸಂಗನೇ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವಿಷಯನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ. "ಅವನಿಗೆ ಅಂಟಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು.

[(ಆತ್ಮನಃ) ಅನವಸ್ಥಾನ್ತರತ್ವಾಚ್ಚ ಆತ್ಮನಿ ಬನ್ಧಃ ನ ವಿದ್ಯತೇ । ಅಶುದ್ಧಿಶ್ಚ ನ (ವಿದ್ಯತೇ), "ಅಸಙ್ಗೋ ಹಿ" ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ಅಸಙ್ಗತ್ವಾತ್ । ಸೂಕ್ಷ್ಮೈಕಾಗೋಚರೇಭ್ಯಶ್ಚ (ಅಶುದ್ಧಿಃ ನ ವಿದ್ಯತೇ) । " ನ ಲಿಪ್ಯತೇ" ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥

ಸೂಕ್ಷ್ಮೈಕಾಗೋಚರೇಭ್ಯಶ್ಚ (=ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವೈಕತ್ವಾಗೋಚರತ್ವೇಭ್ಯಶ್ಚ)]

ಈ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರ್ಪಡುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಬಂಧ, ಆಮೇಲೆ ಮೋಕ್ಷ–ಎಂದು ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಲಾರವು. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗಬಾರದೇಕೆ?–ಎಂದೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾಗಲಾರದೆಂದು ಆಗಲೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಂಧದ ಕಶ್ಮಲವುಂಟಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ "**ಅಸಙ್ಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ**" (ಬೃ. 4–3–15) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಯಾವ ದೃಶ್ಯದ ಸೋಂಕೂ ಅಸಂಗನಾದ ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಅನೇಕವಾದ ವಿಷಯವಾದ ದ್ವೈತದ ಕಲಂಕವು ಹೇಗೆ ಅಂಟೀತು? "**ಸೂರ್ಯೋ ಯಥಾ ಸರ್ವಲೋಕಸ್ಯ ಚಕ್ಷುರ್ನಲಿಪ್ಯತೇ ಚಾಕ್ಷುಷೈರ್ಬಾಹ್ಯದೋಷೈಃ । ಏಕಸ್ತಥಾ ಸರ್ವಭೂತಾನ್ತರಾತ್ಮಾ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ಲೋಕದುಃಖೇನ ಬಾಹ್ಯಃ ॥**" (ಕ. 2–2–11)–ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕದ ಜನರಿಗೂ ಕಣ್ಣಾಗಿರುವ ಸೂರ್ಯನು ಕಣ್ಣಿಗೆ

ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕನಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಕಣ್ಣು ನೋಡುವ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ದೋಷದ ಅಂಟಿಲ್ಲದೆ ಇರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಂತರಾತ್ಮನಾಗಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯಪರಮಾತ್ಮನು ಜನರಿಗೆ ಆಗುವ ದುಃಖದ ಅಂಟಿಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತಾನೆ–ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧಿರೂಪವಾದ ಬಂಧವಾಗಲಿ ವಿಶುದ್ಧಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲಿ ಇರುವದೆಂಬುದು ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ||57||

ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ?

ಏವಂ ತರ್ಹಿ ನ ಮೋಕ್ಷೋಽಸ್ತಿ ಬನ್ಧಾಭಾವಾತ್ ಕಥಞ್ಚನ ||58||

ಶಾಸ್ತ್ರಾನರ್ಥಕ್ಯಮೇವ ಸ್ಯಾನ್ನ ಬುದ್ಧೇರ್ಭ್ರಾನ್ತಿರಿಷ್ಯತೇ ।
ಬನ್ಧೋ ಮೋಕ್ಷಶ್ಚ ತನ್ನಾಶಃ ಸ ಯಥೋಕ್ತೋ ನ ಚಾನ್ಯಥಾ ||59||

58–59. (ಆಕ್ಷೇಪ): ಹಾಗಾದರೆ ಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (ಆಗ) ಶಾಸ್ತ್ರವು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುವದಲ್ಲ! (ಪರಿಹಾರ): ಹಾಗಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಬಂಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಅದರ ನಾಶವು. ಅದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

[ಏವಂ ತರ್ಹಿ ಬನ್ಧಾಬಾವಾತ್ ಮೋಕ್ಷಃ ಕಥಞ್ಚನ ನಾಸ್ತಿ । (ಏವಂ ಚ) ಶಾಸ್ತ್ರಾನರ್ಥಕ್ಯಮೇವ ಸ್ಯಾತ್ (ಇತಿ ಚೇತ್) ನ । ಬುದ್ಧೇಃ ಭ್ರಾನ್ತಿಃ ಬನ್ಧಃ ಇಷ್ಯತೇ, ತನ್ನಾಶಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷಃ ಇಷ್ಯತೇ । ಸಃ (ಮೋಕ್ಷಃ) ಯಥೋಕ್ತ(ಏವ) ನ ಚ ಅನ್ಯಥಾ ||]

ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿನಿಮಿತ್ತವಾದ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳೂ ಇಲ್ಲ ; ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ದ್ವೈತಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬಂಧವೂ ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೂ ಇಲ್ಲ–ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ 17–18ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಲ್ಪಿತಬಂಧವೂ ಕಲ್ಪಿತಮೋಕ್ಷವೂ ಉಂಟು.

ಬೋಧಾತ್ಮಜ್ಯೋತಿಷಾ ದೀಪ್ತಾ ಬೋಧಮಾತ್ಮನಿ ಮನ್ಯತೇ ।
ಬುದ್ಧಿರ್ನಾನ್ಯೋಽಸ್ತಿ ಬೋದ್ಧೇತಿ ಸೇಯಂ ಭ್ರಾನ್ತಿರ್ಹಿ ಧೀಗತಾ ||60||

ಬೋಧಸ್ಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾನ್ನಿತ್ಯಂ ತತ್ರೋಪಚರ್ಯತೇ ||60–1/2||

60–60–1/2. ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಹೊಳೆಯುವ ಬುದ್ಧಿಯು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅರಿವಿದೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅರಿಯುವಾತನಿಲ್ಲ–ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಬುದ್ಧಿಗೇ ಸೇರಿದ್ದಾದರೂ ಅರಿವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಬೋಧಾತ್ಮಜ್ಯೋತಿಷಾ ದೀಪ್ತಾ ಬುದ್ಧಿಃ (ಮತ್ತಃ) ನಾನ್ಯಃ ಬೋದ್ಧಾ ಅಸ್ತಿ ಇತಿ ಆತ್ಮನಿ ಬೋಧಮ್ ಮನ್ಯತೇ । ಸೇಯಂ ಭ್ರಾನ್ತಿಃ ಧೀಗತಾ ಹಿ ಬೋಧಸ್ಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ನಿತ್ಯಂ ತತ್ರ ಉಪಚರ್ಯತೇ ॥

ತತ್ರ– ಆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ. ಉಪಚರ್ಯತೇ–ವ್ಯವಹೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಜನರು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ.]

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವರೂಪವು. ಅವನ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾ ತಾನೇ ಜ್ಞಾತೃವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾದರೂ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿರುವದೆಂದು ಜನರು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಲ್ಲ, ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ– ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಭ್ರಾಂತನೆಂಬವರು ಯಾರೂ ಸಿದ್ಧವಗುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ''ನಾನು ಸಂಸಾರಿಯು'' ಎಂಬ ರೂಪದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುವದು ಅವಿವೇಕದ ಫಲವು. ॥60–60–1/2॥

ಅವಿವೇಕೋಽಪ್ಯನಾದ್ಯೋಽಯಂ ಸಂಸಾರೋ ನಾನ್ಯ ಇಷ್ಯತೇ ॥61॥

ಮೋಕ್ಷಸ್ತನ್ನಾಶ ಏವ ಸ್ಯಾನ್ನಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿತಃ ॥61–1/2॥

61–61–1/2. ಈ ಅನಾದ್ಯವಿವೇಕವೇ ಸಂಸಾರವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷವು ಇದರ ನಾಶವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

[ಅನಾದ್ಯಃ ಅಯಮ್ ಅವಿವೇಕೋಽಪಿ (=ಅವಿವೇಕ ಏವ) ಸಂಸಾರಃ ನಾನ್ಯಃ (ಸಂಸಾರಃ) ಇಷ್ಯತೇ । ತನ್ನಾಶ ಏವ ಮೋಕ್ಷಃ ಸ್ಯಾತ್, ನಾನ್ಯಥಾ (ಮೋಕ್ಷಃ ಸ್ಯಾತ್) ಅನುಪಪತ್ತಿತಃ ॥]

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವದೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಸಂಸಾರವು, ಅದರ ನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷವು. ಈ ಕಲ್ಪಿತಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನೊಪ್ಪದವರಿಗೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ॥ 61–61–1/2) ॥

ಯೇಷಾಂ ವಸ್ತ್ವನ್ತರಾಪತ್ತಿರ್ಮೋಕ್ಷೋ ನಾಶಸ್ತು ತೈರ್ಮತಃ ॥62॥

ಅವಸ್ಥಾನ್ತರಮಪ್ಯೇವಮವಿಕಾರಾನ್ನ ಯುಜ್ಯತೇ ।
ವಿಕಾರೇಽವಯವಿತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ತತೋ ನಾಶೋ ಘಟಾದಿವತ್ ॥63॥

62–63. ಯಾರ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದೋ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ನಾಶವೇ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂಬುದೂ ಆತ್ಮನು ಅವಿಕಾರಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮನು ಅವಯವಗಳುಳ್ಳವನು ಎಂದಾಗಿ ಆದರಿಂದ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ನಾಶವುಳ್ಳವನು ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

[ಯೇಷಾಂ ಮೋಕ್ಷೋ (ನಾಮ) ವಸ್ತ್ವನ್ತರಾಪತ್ತಿಃ, ತೈಃ ನಾಶ (ಏವ) ಮೋಕ್ಷಃ ಮತಃ (ಸ್ಯಾತ್) । ಏವಮ್ ಅವಸ್ಥಾನ್ತರಮಪಿ (ಆತ್ಮನಃ) ಅವಿಕಾರತ್ವಾತ್ ನ ಯುಜ್ಯತೇ । ವಿಕಾರೇ (ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯಮಾನೇ ಸಃ ಆತ್ಮನಃ) ಅವಯವಿತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್, ತತಃ ಘಟಾದಿವತ್ ನಾಶಃ (ಸ್ಯಾತ್)॥]

ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವನೆಂದಾಗಲಿ ಬದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗೆ ತಿರುಗುವನೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಜೀವನೇ ನಾಶವಾಗುವನು ಎಂದಂತೆ ಆಗುವದು. ಹಿಂದ 37ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ॥63॥

ಉಪಸಂಹಾರ

ತಸ್ಮಾದ್ಭ್ರಾನ್ತಿರತೋಽನ್ಯಾ ಹಿ ಬನ್ಧಮೋಕ್ಷಾದಿಕಲ್ಪನಾಃ ।
ಸಾಙ್ಖ್ಯಕಾಣಾದಬೌದ್ಧಾನಾಂ ಮೀಮಾಂಸಾರ್ಹತಕಲ್ಪನಾಃ ॥64॥

ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿವಿಹೀನತ್ವಾನ್ನಾದರ್ತವ್ಯಾಃ ಕದಾಚನ ।
ಶಕ್ಯನ್ತೇ ಶತಶೋ ವಕ್ತುಂ ದೋಷಾಸ್ತಾಸಾಂ ಸಹಸ್ರಶಃ ॥65॥

64–65. ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ (ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳು) ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯರೂ ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಬೌದ್ಧರೂ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಜೈನರೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾದಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು, ಸಾವಿರಾರು, ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ತಸ್ಮಾತ್ ಭ್ರಾನ್ತಿಃ (ಏವ ಬನ್ಧಮೋಕ್ಷೌ) । ಅತಃ ಅನ್ಯಾಃ ಸಾಙ್ಖ್ಯಕಾಣಾದ ಬೌದ್ಧಾನಾಂ ಕಲ್ಪನಾಃ ಮೀಮಾಂಸಾರ್ಹತಕಲ್ಪನಾಃ (ಚ) ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿವಿಹೀನತ್ವಾತ್ ಕದಾಚನ ನಾದರ್ತವ್ಯಾಃ । ತಾಸಾಂ (ಕಲ್ಪನಾನಾಂ) ಶತಶಃ ಸಹಸ್ರಶಃ (ಚ) ದೋಷಾಃ ವಕ್ತುಂ ಶಕ್ಯನ್ತೇ ॥

ಮೀಮಾಂಸಾರ್ಹತಕಲ್ಪನಾಃ–"ಮೀಮಾಂಸ (ಕ) ಕಲ್ಪನಾಃ , ಆರ್ಹತಕಲ್ಪನಾಶ್ಚ" ಎಂದು ಪದಚ್ಛೇದವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. "ಮೀಮಾಂಸಾಹತಕಲ್ಪನಾಃ" ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಪೂಜ್ಯವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ .]

ಅಪಿ ನಿನ್ದೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಯಾನ್ಯತೋಽನ್ಯಾನಿ ಚೇತ್ಯತಃ ।
ತ್ಯಕ್ತ್ವಾತೋ ಹ್ಯನ್ಯಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತೀರ್ಮತಿಂ ಕುರ್ಯಾದ್ದೃಢಾಂ ಬುಧಃ ॥66॥

ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತೀ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಹಿತ್ವಾ ಸರ್ವಮನಾರ್ಜವಮ್ ।
ವೇದಾನ್ತಸ್ಯೈವ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥೇ ವ್ಯಾಸಸ್ಯಾಭಿಮತೌ ತಥಾ ॥67॥

66–67. "ಯಾನ್ಯತೋಽನ್ಯಾನಿ" ಎಂಬ ನಿಂದೆಯು ಹೊಂದುವದರಿಂದಲೂ ಅವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಮಿಕ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವೇದಂತತತ್ತ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಕೌಟಿಲ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಗಟ್ಟಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

[ಅಪಿ ಚ 'ಯಾನ್ಯತೋಽನ್ಯಾನಿ' ಇತ ನಿನ್ದೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ (ತಾ ನಾದರ್ತವ್ಯಾಃ) । ಅತಃ ಬುಧಃ ಅನ್ಯಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತೀಃ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ವೇದಾನ್ತಸ್ಯೈವ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥೇ ತಥಾ ವ್ಯಾಸಸ್ಯ ಅಭಿಮತೌ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತೀ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸರ್ವಮ್ ಅನಾರ್ಜವಂ ಹಿತ್ವಾ ದೃಢಾಂ ಮತಿಂ ಕುರ್ಯಾತ್ ॥]

ಮಿಕ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವೇದಕ್ಕೆ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿರುವದರಿಂದ ತರ್ಕವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆಯಾಗಿ ಅವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಫಲವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ : "**ಯಾನ್ಯತೋಽನ್ಯಾನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ವಿವಿಧಾನಿ ವೈ । ಶಙ್ಕನೀಯಾನಿ ವಿದ್ವದ್ಭಿರ್ಧರ್ಮಶುದ್ಧಿಮಭೀಪ್ಸುಭಿಃ॥ (?) ಯಾ ವೇದಬಾಹ್ಯಾಃ ಸ್ಮೃತಯೋ ಯಾಶ್ಚ ಕಾಶ್ಚ ಕುದೃಷ್ಟಯಃ। ಸರ್ವಾಸ್ತಾ ನಿಷ್ಫಲಾಃ ಪ್ರೇತ್ಯ ತಮೋನಿಷ್ಠಾ ಹಿ ತಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ ॥**" (ಮನು. 12–95) "ಈ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದೆಯೆಂದು ಧರ್ಮಶೋಧಕರು ಶಂಕಿಸತಕ್ಕದ್ದು", "ವೇದಬಾಹ್ಯವಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಕುದರ್ಶನಗಳೂ ನಿಷ್ಫಲ; ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಅವುಗಳಿಂದ ತಮೋಲೋಕವೇ ದೊರೆಯುವದು" –ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಒಪ್ಪಾದ ವೇದಾಂತವನ್ನೇ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಂಬಬೇಕು. ॥66–67॥

ಇತಿ ಪ್ರಣುನ್ನಾ ದ್ವಯವಾದಕಲ್ಪನಾ ।
ನಿರಾತ್ಮವಾದಾಶ್ಚ ತಥಾ ಹಿ ಯುಕ್ತಿತಃ ।
ವ್ಯಪೇತಶಙ್ಕಾಃ ಪರವಾದತಃ ಸ್ಥಿರಾ
ಮುಮುಕ್ಷವೋ ಜ್ಞಾನಪಥೇ ಸ್ಯುರಿತ್ಯುತ ॥68॥

68. ಹೀಗಾದರೆ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಬೇರೆ ವಾದಗಳ ಶಂಕೆಯಿಲ್ಲದವರಾಗಿ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಾರು ಎಂದು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಾದಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ನಿರಾತ್ಮವಾದಗಳನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

[ತಥಾ ಹಿ ಮುಮುಕ್ಷವಃ ಪರವಾದತಃ ವ್ಯಪೇತಶಙ್ಕಾಃ (ಸನ್ತಃ) ಜ್ಞಾನಪಥೇ (ಏವ) ಸ್ಯುಃ ಇತಿ ಉತ ದ್ವಯವಾದಕಲ್ಪನಾಃ ನಿರಾತ್ಮವಾದಾಶ್ಚ ಯುಕ್ತಿತಃ ಪ್ರಣುನ್ನಾಃ ॥

ನಿರಾತ್ಮವಾದಾಃ– ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಬೌದ್ಧರ ವಾದಗಳು.]

ಸ್ವಸಾಕ್ಷಿಕಂ ಜ್ಞಾನಮತೀವ ನಿರ್ಮಲಂ
ವಿಕಲ್ಪನಾಭ್ಯೋ ವಿಪರೀತಮದ್ವಯಮ್ ।
ಅವಾಪ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ಯದಿ ನಿಶ್ಚಿತೋ ಭವೇ–
ನ್ನಿರನ್ವಯೋ ನಿರ್ವೃತಿಮೇತಿ ಶಾಶ್ವತೀಮ್ ॥69॥

69. ಸ್ವಸಾಕ್ಷಿಕವಾದ, ಅತಿಶುದ್ಧವಾದ, ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಅದ್ವಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಶ್ಚಿತನಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

[ಸ್ವಸಾಕ್ಷಿಕಮ್, ಅತೀವ ನಿರ್ಮಲಂ ವಿಕಲ್ಪನಾಭ್ಯಃ ವಿಪರೀತಮ್ ಅದ್ವಯಂ ಜ್ಞಾನಮ್ ಅವಾಪ್ಯ ಯದಿ ಸಮ್ಯಕ್ (ತತ್ರೈವ) ನಿಶ್ಚಿತೋ ಭವೇತ್ (ತದಾ) ನಿರನ್ವಯಃ ಸನ್ ಶಾಶ್ವತೀಂ ನಿರ್ವೃತಿಮ್ ಏತಿ ॥]

ಇದಂ ರಹಸ್ಯಂ ಪರಮಂ ಪರಾಯಣಂ
ವ್ಯಪೇತದೋಷೈರಭಿಮಾನವರ್ಜಿತೈಃ ।
ಸಮೀಕ್ಷ್ಯ ಕಾರ್ಯಾ ಮತಿರಾರ್ಜವೇ ಸದಾ
ನ ತತ್ತ್ವದೃಕ್ ಸ್ಯಾನ್ಯಮತಿರ್ಹಿ ಕಶ್ಚನ ॥70॥

70. ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವರೂ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ

ಸರ್ವಸಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸಿಡಬೇಕು. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದರ ಚಿಂತೆ ಮಾಡುವವನು ಯಾವನೂ ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಯಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

[ಪರಮಂ ಪರಾಯಣಂ ಇದಂ ರಹಸ್ಯಂ ವ್ಯಪೇತದೋಷೈಃ ಅಭಿಮಾನವರ್ಜಿತೈಃ ಸಮೀಕ್ಷ್ಯ ಸದಾ ಆರ್ಜವೇ ಮತಿಃ ಕಾರ್ಯಾ। ನ ಹಿ ಕಶ್ಚನ ಸ್ವಾನ್ಯಮತಿಃ ತತ್ತ್ವದೃಕ್ (ಸ್ಯಾತ್)॥

ರಹಸ್ಯಮ್–ಗುಟ್ಟನ್ನು , ಗುರುವಾದವನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಮೇಲೆಯೇ ತಿಳಿಯುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು. ವ್ಯಪೇತದೋಷೈಃ– ದಂಭದರ್ಪಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ತೊರೆದವರಾದ. ಅಭಿಮಾನ ವರ್ಜಿತೈಃ–ತಾವೇ ತಿಳಿದವರೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಲ್ಲವದವರಾದ. ಆರ್ಜವೇ–ಋಜುಭಾವದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ. ಸ್ವಾನ್ಯಮತಿಃ–ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಷವಯವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವವನು.]

ಅನೇಕಜನ್ಮಾನ್ತರ ಸಞ್ಚಿತೈರ್ನರೋ
ವಿಮುಚ್ಯತೇಽಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಪಾತಕೈಃ ।
ಇದಂ ವಿದಿತ್ವಾ ಪರಮಂ ಹಿ ಪಾವನಂ
ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ವ್ಯೋಮ ಇವೇಹ ಕರ್ಮಭಿಃ ॥71॥

71. ಈ ಪವಿತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾದ ಪಾತಕಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಕಶ್ಮಲಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದೋ ಹಾಗೆ ಕರ್ಮಗಳ ಅಂಟಿಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ.

[ಇದಂ ಪರಮಂ ಪಾವನಂ ವಿದಿತ್ವಾ ನರಃ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಾನ್ತರಸಞ್ಚಿತೈಃ ಅಜ್ಞಾನ ನಿಮಿತ್ತಪಾತಕೈಃ ವಿಮುಚ್ಯತೇ । ವ್ಯೋಮ ಇವ ಇಹ ಕರ್ಮಭಿಃ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ॥]

ಪ್ರಶಾನ್ತಚಿತ್ತಾಯ ಜಿತೇನ್ದ್ರಿಯಾಯ ಚ
ಪ್ರಹೀಣದೋಷಾಯ ಯಥೋಕ್ತಕಾರಿಣೇ
ಗುಣಾನ್ವಿತಾಯಾನುಗತಾಯ ಸರ್ವದಾ
ಪ್ರದೇಯಮೇತತ್ಸತತಂ ಮುಮುಕ್ಷವೇ ॥72॥

72. ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವನೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡಿರುವಾತನೂ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಾತನೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ನಡೆಯುವವನೂ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಗುರುವನ್ನನುಸರಿಸಿದವನೂ ಆಗಿರುವ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಇದನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

[ಏತತ್ (ರಹಸ್ಯಂ) ಪ್ರಶಾನ್ತಚಿತ್ತಾಯ ಜಿತೇನ್ದ್ರಿಯಾಯ ಪ್ರಹೀಣದೋಷಾಯ ಯಥೋಕ್ತಕಾರಿಣೇ ಗುಣಾನ್ವಿತಾಯ ಸರ್ವದಾ ಸತತಮ್ ಅನುಗತಾಯ ಚ ಮುಮುಕ್ಷವೇ ಪ್ರದೇಯಮ್ ।]

ಪರಸ್ಯ ದೇಹೇ ನ ಯಥಾಭಿಮಾನಿತಾ
ಪರಸ್ಯ ತದ್ವತ್ಪರಮಾರ್ಥಮೀಕ್ಷ್ಯ ಚ ।
ಇದಂ ಹಿ ವಿಜ್ಞಾನಮತೀವ ನಿರ್ಮಲಂ
ಸಂಪ್ರಾಪ್ಯ ಮುಕ್ತೋಽಥ ಭವೇಚ್ಚ ಸರ್ವತಃ ॥73॥

73. ಒಬ್ಬರ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅಭಿಮಾನವಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ಅತಿಶುದ್ಧವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡದುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು.

[ಯಥಾ ಪರಸ್ಯ ದೇಹೇ ಪರಸ್ಯ ಅಭಿಮಾನಿತಾ ನ (ಭವತಿ), ತದ್ವತ್ (ಸ್ವದೇಹೇಽಪಿ ಅಭಿಮಾನರಹಿತೋ ಭೂತ್ವಾ) ಪರಮಾರ್ಥಮೀಕ್ಷ್ಯ ಚ ಸರ್ವತಃ ಮುಕ್ತಃ ಭವೇತ್ ಹಿ ॥

ತದ್ವತ್–ಅದರಂತೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದಂತೆ (ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನಾಗಿ). ಪರಮಾರ್ಥಮ್–ನಿಜವನ್ನು, ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು. ಸರ್ವತಃ–ಎಲ್ಲದರಿಂದಲೂ, ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಬಂಧದಿಂದಲೂ.]

ನ ಹೀಹ ಲಾಭೋಽಭ್ಯಧಿಕೋಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚನ
ಸ್ವರೂಪಲಾಭಾತ್ ಸ ಇತೋ ಹಿ ನಾನ್ಯತಃ ।
ನ ದೇಯಮೈನ್ದ್ರಾದಪಿ ರಾಜ್ಯತೋಽಧಿಕಂ
ಸ್ವರೂಪಲಾಭಂ ತ್ವಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಯತ್ನತಃ ॥74॥

74. ಸ್ವರೂಪದ ಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವೆಂಬುದು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ಲಾಭವು ಈ (ವೇದಾಂತದರ್ಶನ) ದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡದೆ ಇಂದ್ರನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪಲಾಭವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

[ಸ್ವರೂಪಲಾಭಾತ್ ಕಶ್ಚನ ಲಾಭಃ ಇಹ ನಾಸ್ತಿ ಹಿ (ಅತಃ) ಐನ್ದ್ರಾತ್ ರಾಜ್ಯತೋಽಪಿ ಅಧಿಕಂ ಸ್ವರೂಪಲಾಭಂ (ಶಿಷ್ಯಂ) ಯತ್ನತಃ ಅಪರೀಕ್ಷ್ಯ ನ ದೇಯಮ್ ॥]

ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1–4. ಪೃಥ್ವಿ , ಅಪ್ಪು–ಮುಂತಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳು ನಮ್ಮ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು , ಬುದ್ಧಿ–ಇವುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಆತ್ಮನು ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳಗುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

5–9. ಬೆಳಕು ಯಾವದನ್ನು ತೋರಿಸುವದೋ ಅದರ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾನೂ ತಳೆಯುವಂತೆ ಇರುವದಾದರೂ ತಾನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವದೋ ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ . ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ದುಃಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಅವನು ದುಃಖಿಯಲ್ಲ .

10–17. ಆತ್ಮನು ಏತರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯನೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ . ಅವನು ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಯತ್ನಾದಿಗುಣಗಳಿರುವವೆಂದು ಬಗೆಯುವದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ . ಬೆಳಕು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗಿದರೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ , ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ . ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಶೂನ್ಯವಾಗಲಿ ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಲ್ಲ . ಅವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಅವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನಿದಾನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

18–22. ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದ್ದೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವೇ ದ್ವೈತಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದಿರುವಾಗ ಮತ್ತೆರಡೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅವು ಯಾವವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ . ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು , ಬುದ್ಧಿ–ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನೋಡುವದು, ನೋಡದಿರುವದು, ಸಂಕಲ್ಪ , ನಿಶ್ಚಯ–ಇವುಗಳು ಏತರ ಧರ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನದೇ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗೋಳಕಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ; ಅಂತಃಕರಣದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ; ಅಂತಃಕರಣದ ಅಧ್ಯಾಸ ದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃವೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ದೇಹಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

23–30. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದೆ ವಸ್ತುಗಳು ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಕೆಲವರು, ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು–ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವ ಆ ವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ, ಸ್ಮೃತಿ–ಎಂಬ ವಿಂಗಡವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ . ವಿಜ್ಞಾನದ ಶಾಂತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಬೌದ್ಧವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಅನಿಷ್ಟವು ಗಂಟುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂಬ

ವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಏರ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ . ಮುಮುಕ್ಷುವಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸನಾಶವಾಗುವದೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

31–38. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ತಾನು. ಇರುವದನ್ನೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ತಾನೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಇದೆ, ಇಲ್ಲ, ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲ– ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಆತ್ಮನು ಇರಬೇಕು. ದ್ವೈತವೆಲ್ಲವೂ ವಿಕಲ್ಪರೂಪವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಕನಸಿನ ದ್ವೈತದಂತೆ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧನೆಂದೂ ಹೇಯೋಪಾದೇಯ ವಿಲಕ್ಷಣನೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಪ್ರಕಾಶರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಬದ್ಧ, ಮುಕ್ತ– ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯುವನೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳೆಂತಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

39–42. ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಯಾವದಾದರೊಂದರ ಸಂಯೋಗ ಅಥವಾ ವಿಯೋಗ ಎಂದಾಗಲಿ, ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಹೋಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

43–44. ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಆಗುವದಲ್ಲ . ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿಯೇ ಮಿಕ್ಕದ್ದಿರುವದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮಲಾಭವು ಮುಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

45–57. ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ಪ್ರಧಾನವೆಂದರೆ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಸಮತೆ. ಇದು ಏರುಪೇರಾದ ಹೊರತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ, ಏರುಪೇರಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಗುಣಗಳು ಒಂದೊಂದನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರೇರಿಸುವವೆಂದರೆ ಅವು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುವದು. ನಿತ್ಯೋದಾಸೀನನಾದ ಪುರುಷನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರನು, ಪುರುಷನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದೃಷ್ಟವೇ ಮುಂತಾದ ಬೇರೊಂದು ನಿಮಿತ್ತವನ್ನೂ ಸಾಂಖ್ಯರು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನು ಉದಾಸೀನನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಧಾನದಿಂದಾಗುವ ಬಂಧವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವು ಕೆಲಸಮಾಡುವದೆಂಬುದೇ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷನು ನಿರ್ವಿಕಾರನು, ಪ್ರಧಾನವು ಜಡ. ಅಂತೂ ಪ್ರಧಾನವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುವ ತಾರ್ಕಿಕರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷಗಳಿವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಸುಖಾದಿಗಳೂ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸುಖಾದಿಗಳು ವಿಷಯವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಮನಃಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ ಈ ಗುಣಗಳು ಹುಟ್ಟುವವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಸುಖಾದಿಗಳೂ ಉಂಟಾಗಬಾರದು; ಸುಖಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಬಾರದು. ಗುಣಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಜ್ಞಾನವು, ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ–ಎನ್ನುವದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಸುಖವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸಿದೆ–ಎಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳ ಅನುಭವವೂ ನೆನಪೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಿಕಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಜ್ಞಾನಸುಖಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಕನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವ ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಸುಖಾದಿಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ . ಅವು ಮನಸ್ಸಿನ ಧರ್ಮವೇಕಲ್ಲ?– ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೂ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ . ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಾಲನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹುಟ್ಟಬಹುದೆಂದೂ ಆಗುವದು. ನಿರ್ವಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಸಂಗನಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿ ಅವಿಷಯನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಅನೇಕವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ.

58–63. ಹಾಗಾದರೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ?–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದೇ ಬಂಧವು, ಆ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷವು. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವದಾದರೂ ಅನಾದ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ .

64–67. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾದಿಗಳು ಭ್ರಾಂತಿಕಲ್ಪಿತವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಮಿಕ್ಕ ದರ್ಶನಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ವೇದವ್ಯಾಸರಿಗಭಿಮತವಾಗಿರುವ ವೇದಾಂತದರ್ಶನವನ್ನೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

68–71. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪರಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವದು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟಾಗಲೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳ ಬಂಧವೂ ನಾಶವಾಗುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಸರ್ವಸಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು. ಅದರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರಕುತ್ತದೆ.

72–74. ಸಕಲದುರಿತಕ್ಷಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇಂದ್ರಿಯಮನಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಗುರುಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಶಿಷ್ಯರಿಗೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲರ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಇರುವದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದು. ಇದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆತ್ಮಲಾಭವು, ಇಂದ್ರಪದವಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಇದರ ಲಾಭವನ್ನು ಯೋಗ್ಯಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು.

17. ಸಮ್ಯಜ್ಞಾತಿಪ್ರಕರಣಮ್

ಮಂಗಲ

ಆತ್ಮಾ ಜ್ಞೇಯಃ ಪರೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ ಯಸ್ಮಾದನ್ಯನ್ನ ವಿದ್ಯತೇ ।
ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವದೃಕ್ ಶುದ್ಧಸ್ತಸ್ಮೈ ಜ್ಞೇಯಾತ್ಮನೇ ನಮಃ ॥1॥

1. ಆತ್ಮನೇ ತಿಳಿಯತಕ್ಕವನು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲದ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವದೃಗ್ರೂಪನೂ ಶುದ್ಧನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ. ಅಂಥ ಜ್ಞೇಯಾತ್ಮನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

[ಆತ್ಮಾ ಜ್ಞೇಯಃ, ಹಿ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವದೃಕ್ ಶುದ್ಧಃ ಪರ (ಏವ) ಯಸ್ಮಾದನ್ಯನ್ನ ವಿದ್ಯತೇ । ತಸ್ಮೈ ಜ್ಞೇಯಾತ್ಮನೇ ನಮಃ ॥]

ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುವೆಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಯಿತು. ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಪರವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಸರ್ವದೃಗ್ರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಈ ಎರಡೂ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಂದ ಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಏತರ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮಂಗಲ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಜ್ಞೈರ್ದೀಪಭೂತೈಃ ಪ್ರಕಾಶಿತಮ್ ।
ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದರಹಸ್ಯಂ ಯೈಸ್ತಾನ್ನಿತ್ಯಂ ಪ್ರಣತೋಽಸ್ಮ್ಯಹಮ್ ॥2॥

2. ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಯಾರು ದೀಪಸ್ವರೂಪರಾಗಿ ವೇದದ ಗುಟ್ಟಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬೆಳಗಿದರೋ ಅವರನ್ನು ನಾನು ನಿತ್ಯವೂ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

[ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಜ್ಞೈಃ ದೀಪಭೂತೈಃ ಯೈಃ ವೇದರಹಸ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಕಾಶಿತಮ್ ತಾನ್ (ಗುರೂನ್) ಅಹಂ ನಿತ್ಯಂ ಪ್ರಣತಃ ಅಸ್ಮಿ ॥

ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಜ್ಞೈಃ –ವ್ಯಾಕರಣಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾದ.]

ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವತಃಪ್ರಕಾಶರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮೂಢರಾದ ಜನರಿಗೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಮುಸುಕಿರುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬ ಗುಟ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ದೀಪದಂತಿರುವ ಗುರುಗಳು ಬೇಕು. ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪದವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು. ಯಾವ ಪದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಏಕೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ವೇದಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಯಾವವು? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಬ್ರಹ್ಮವು ದ್ರವ್ಯಗುಣಕರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಅಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಶಬ್ದವು ಶಕ್ತಿಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷಣಾಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸೀತು?–ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪದಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಂದಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕವರಿಂದ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಪದದ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು, ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬುದೇ ಬಗೆಹರಿಯದಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಪದದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು? ವಾಕ್ಯವೆಂಬುದು ಪದಗಳು ತಾವು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಮಿಕ್ಕವುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ನೈದಿಲೆಯು ಕರಿದು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಕರಿದು ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವಾದ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವು ನೈದಿಲೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನೋ ಅಥವಾ ನೈದಿಲೆಯು ಕೆಂಪಲ್ಲಎಂಬ ಭೇದವನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತದೆ–ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗದೆ ಇರುವಾಗ ಅದರಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವಾಕ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದರ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನಾಗಲಿ ಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳೀತು? ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರಿತವರಿಂದಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕವರಿಂದ ಆಗಲಾರದು. ಇನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆದೀತೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವು ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಹೇಳದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು ಹೇಗೆ? ಮಿಕ್ಕಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹೇಳುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಶಬ್ದವು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಅನುವಾದಮಾತ್ರವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದ್ವಿತೀಯವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗದಂತೆ ಹೇಗೆ ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು?–ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞರಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರಿಂದಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಷಯವಾದ

ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ತೊಲಗಿಸಿ ವೇದಾರ್ಥವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವ ಹಿಂದಿನ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಗುರುಗಳನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸಿಯೇ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತೇವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಮಹತ್ತ್ವವೂ ಸೂಚಿತವಾದಂತಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹಿಂದಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ ವಂದಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ತೈತ್ತಿರಿಯಭಾಷ್ಯದ ಮೊದಲಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅರ್ಥದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವಿರುತ್ತದೆ.

ಯದ್ವಾಕ್ಸೂರ್ಯಾಂಶುಸಮ್ಪಾತಪ್ರಣಷ್ಟಧ್ವಾನ್ತಕಲ್ಮಷಃ ।
ಪ್ರಣಮ್ಯ ತಾನ್ ಗುರೂನ್ ವಕ್ಷ್ಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾವಿನಿಶ್ಚಯಮ್ ॥3॥

3. ಯಾರ ವಾಕ್ಕೆಂಬ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳು ಬಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಲ್ಮಷವೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗಿತೋ ಆ ಗುರುಗಳನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾವಿನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳುವೆನು.

[ಅಹಮ್ ಯದ್ವಾಕ್ಸೂರ್ಯಾಂಶುಸಮ್ಪಾತಪ್ರಣಷ್ಟಧ್ವಾನ್ತಕಲ್ಮಷಃ ತಾನ್ ಗುರೂನ್ ಪ್ರಣಮ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾವಿನಿಶ್ಚಯಂ ವಕ್ಷ್ಯೇ ॥

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾವಿನಿಶ್ಚಯಮ್ –ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಇದೇ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು , ಅದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು . ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವು, ಅದು ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಕರ್ಮರೂಪವಾದದ್ದಲ್ಲ– ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತದೆ.]

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ಗುರು ನಮಸ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಈ ಮಂಗಲಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ''ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾವಿನಿಶ್ಚಯಪ್ರಕರಣ''ವೆಂದೂ ಹೆಸರಿಡಬಹುದಾದರೂ 83ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ''ಸಮ್ಯಙ್ಮತಿ'' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ''ಸಮ್ಯಙ್ಮತಿಪ್ರಕರಣ'' ಎಂಬ ಹೆಸರು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಲಾಭದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ

ಆತ್ಮಲಾಭಾತ್ ಪರೋ ನಾನ್ಯೋ ಲಾಭಃ ಕಶ್ಚನ ವಿದ್ಯತೇ ।
ಯದರ್ಥಾ ವೇದವಾದಾಶ್ಚ ಸ್ಮಾರ್ತಾಶ್ಚಾಪಿ ತು ಯಾಃ ಕ್ರಿಯಾಃ ॥4॥

4. ಆತ್ಮಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಆತ್ಮಲಾಭಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೇದವಾದಗಳೂ ಸ್ಮಾರ್ತವಾದಗಳೂ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಕರ್ಮಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ.

[ಆತ್ಮಲಾಭಾತ್ ಪರಃ ಕಶ್ಚನ ಲಾಭಃ ನ ವಿದ್ಯತೇ। ವೇದವಾದಾಃ ಸ್ಮಾರ್ತಾಶ್ಚ (ವಾದಾಃ) ಯಾಃ (ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಾಃ) ಕ್ರಿಯಾಃ (ತಾಶ್ಚ) ಯದರ್ಥಾಃ ॥]

ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಕೂಡ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಹೇಳಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. "ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಮ್" ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. (ತೈ. 2–1) "ಆತ್ಮಲಾಭಾತ್ ನ ಪರಂ ವಿದ್ಯತೇ" ಆತ್ಮಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವಿಲ್ಲ (ಆ.ಧ.ಸೂ. 1–22–2) "ಸರ್ವೇವೇದಾ ಯತ್ಪದಮಾಮನನ್ತಿ ತಪಾಂಸಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಯದ್ವದನ್ತಿ। ಯದಿಚ್ಛನ್ತೋ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಂ ಚರನ್ತಿ ತತ್ತೇ ಪದಂ ಸಙ್ಗ್ರಹೇಣ ಬ್ರವೀಮ್ಯೋಮಿತ್ಯೇತತ್ ॥" ವೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಯೋ, ತಪಸ್ಸುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಾವದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೇ ಮಾಡುವವಾಗಿವೆಯೋ, ಯಾವದರ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಯಾವದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೇ ಮಾಡುವವಾಗಿವೆಯೋ, ಯಾವದರ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು ಜನರು ಮಾಡುವರೋ ಆ ಪದವನ್ನು ನಿನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುವೆನು. ಓಂಕಾರದಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಆತ್ಮನೇ ಅದು (ಕ. 18–46), ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿವಚನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಾರ್ಥೋಽಪಿ ಹಿ ಯೋ ಲಾಭಃ ಸುಖಾಯೇಷ್ಟೋ ವಿಪರ್ಯಯಃ।
ಆತ್ಮಲಾಭಃ ಪರಃ ಪ್ರೋಕ್ತೋ ನಿತ್ಯತ್ವಾದ್ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದಿಭಿಃ ॥5॥

5. ಯಾವ ಲಾಭವು ಸುಖಕ್ಕೆಂದು ಇಷ್ಟವಾಗಿರುವದೋ ಅದೂ ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿಯೇ ಬೇಕಾಗಿರುವದು; ಅದು ಸುಖವಿರುದ್ಧಫಲವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರುವದು. ಆತ್ಮಲಾಭವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮವೇದಿಗಳು ಹೇಳುವರು.

[ಯೋಽಪಿ ಲಾಭಃ ಸುಖಾಯೇಷ್ಟಃ ಸೋಽಪಿ ಆತ್ಮಾರ್ಥಃ। (ಸ ತು) ವಿಪರ್ಯಯಶ್ಚ (ಭವತಿ) । ಆತ್ಮಲಾಭಃ (ತು) ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ಪರಃ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇದಿಭಿಃ ಪ್ರೋಕ್ತಃ]

ಮಕ್ಕಳು, ಹಣ, ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಲಾಭಗಳೂ ಸ್ವತಃಲಾಭವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವು ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿಯೇ ಲಾಭವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ

ಬೇಕೆಂದು ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಎಣಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ದುಃಖವೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲವೇ ಇದ್ದು ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವವಾಗಿವೆ. ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನು ಮಾತ್ರ ತನಗೆ ತಾನೇ ಲಾಭವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿತ್ಯನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಲಾಭವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು "ಆತ್ಮನಸ್ತು ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ" ಆತ್ಮನ ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಬೃ. 2-4-5). "**ತದೇತತ್ ಪ್ರೇಯಃ ಪುತ್ರಾತ್ ಪ್ರೇಯೋ ವಿತ್ತಾತ್ ಪ್ರೇಯೋಽನ್ಯಸ್ಮಾತ್ಸರ್ವಸ್ಮಾದನ್ತರತರಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ । ಸ ಯೋಽನ್ಯಮಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಿಯಂ ಬ್ರುವಾಣಂ ಬ್ರೂಯಾತ್ ಪ್ರಿಯಂ ರೋತ್ಸ್ಯತೀತಿ**" ಈ ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಮಗನಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು, ಹಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು, ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗೆ ಇರುವಂಥಾದ್ದು. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದನ್ನು ಪ್ರಿಯವೆನ್ನುವವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಿಯು 'ನಿನ್ನ ಪ್ರಿಯವು ನಿನ್ನನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವನು (ಬೃ. 1-4-8). "**ಯೇ ಹಿ ಸಂಸ್ಪರ್ಶಜಾ ಭೋಗಾಃ ದುಃಖಯೋನಯ ಏವ ತೇ**"-ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಭೋಗಗಳು ದುಃಖಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. (ಗೀ. 5-22) "**ಬಾಹ್ಯಸ್ಪರ್ಶೇಷ್ವಸಕ್ತಾತ್ಮಾ ವಿನ್ದತ್ಯಾತ್ಮನಿ ಯತ್ಸುಖಮ್ । ಸ ಬ್ರಹ್ಮಯೋಗಯುಕ್ತಾತ್ಮಾ ಸುಖಮಕ್ಷಯ್ಯಮಶ್ನುತೇ**" ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಭೋಗಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆತನು ಅಕ್ಷಯವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ (ಗೀ. 5-21). ಈ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಲಾಭದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ॥5॥

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಲಾಭವಾಗಬೇಕು

ಸ್ವಯಂಲಬ್ಧಸ್ವಭಾವತ್ವಾಲ್ಲಾಭಸ್ತಸ್ಯ ನ ಚಾನ್ಯತಃ ।
ಅನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಸ್ತು ಯೋ ಲಾಭಃ ಸೋಽನ್ಯದೃಷ್ಟಿಸಮುದ್ಭವಃ ॥6॥

ಅನ್ಯದೃಷ್ಟಿಸ್ತ್ವವಿದ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್ ತನ್ನಾಶೋ ಮೋಕ್ಷ ಉಚ್ಯತೇ ।
ಜ್ಞಾನೇನೈವ ತು ಸೋಽಪಿ ಸ್ಯಾದ್ವಿರೋಧಿತ್ವಾನ್ನ ಕರ್ಮಣಾ ॥7॥

6-7. ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ಲಬ್ಧಸ್ವಭಾವನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಅವನ ಲಾಭವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಲಾಭವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು

ಅನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆದದ್ದು. ಆದರೆ ಅನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ನಾಶವು ಕೂಡ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆದೀತೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮದಿಂದ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[(ಆತ್ಮನಃ) ಸ್ವಯಂಲಬ್ಧಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯ ಲಾಭಃ ನ ಚ ಅನ್ಯತಃ ಸ್ಯಾತ್, ಯಸ್ತು ಲಾಭಃ ಅನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಃ, ಸ ಅನ್ಯದೃಷ್ಟಿಸಮುದ್ಭವಃ । ಅನ್ಯದೃಷ್ಟಿಸ್ತು ಅವಿದ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್ । ತನ್ನಾಶಃ ಮೋಕ್ಷಃ ಉಚ್ಯತೇ । ಸೋಽಪಿ ಜ್ಞಾನೇನೈವ ಸ್ಯಾತ್, (ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅಜ್ಞಾನ) ವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್, ನ ಕರ್ಮಣಾ।]

ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು. ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಾದರೆ ಅವು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಕರ್ಮಾದಿ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಇದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು, ಎಂದರೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವು. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಹೊಸದಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿನಿಂದಲೇ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಲಾಭರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಲಾಭವು ಕರ್ಮದಿಂದ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು?–ಎಂದರೆ ಕರ್ಮವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗದು.

ಕರ್ಮಕಾರ್ಯಸ್ತ್ವನಿತ್ಯಃ ಸ್ಯಾದವಿದ್ಯಾಕಾಮಕಾರಣಃ ॥7–1/2॥

7–1/2. ಕರ್ಮದಿಂದಾದದ್ದು ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಗಳೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಕರ್ಮಕಾರ್ಯಸ್ತು ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕಾರಣಃ । (ಅತಃ) ಅನಿತ್ಯಃ ಸ್ಯಾತ್ ।]

ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿನಿಂದ ಜೀವನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಗಳಿಂದಲೇ ಕರ್ಮವನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಕರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾದಷ್ಟು ಕಾಲ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾಮವಿದ್ದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದಿಂದ ನಿತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಎಂದಿಗೂ ದೊರಕದು.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ವೇದಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾಗತಕ್ಕದ್ದು

ಪ್ರಮಾಣಂ ವೇದ ಏವಾತ್ರ ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಧಿಗಮೇ ಸ್ಮೃತಃ ॥8॥

ಜ್ಞಾನೈಕಾರ್ಥಪರತ್ವಾತ್ತಂ ವಾಕ್ಯಮೇಕಂ ತತೋ ವಿದುಃ ।
ಏಕತ್ವಂ ಹ್ಯಾತ್ಮನೋ ಜ್ಞೇಯಂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಪ್ರತಿಪತ್ತಿತಃ ॥9॥

8–9. ಈ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ವೇದವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯವೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಎಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಏಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಅತ್ರ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅಧಿಗಮೇ ವೇದ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಂ ಸ್ಮೃತಃ । ತತಃ ತಂ ಜ್ಞಾನೈಕಾರ್ಥಪರತ್ವಾತ್ ಏಕಂ ವಾಕ್ಯಂ ವಿದುಃ। ಆತ್ಮನಃ ಏಕತ್ವಂ ಹಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿತಃ ಜ್ಞೇಯಮ್ ॥]

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಲಾಭರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಯಿತಷ್ಟೆ . ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ವೇದವೇ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ–ಎಂದು ಕೆಲವರು ವೇದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಂತೂ ಸರಿಯಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಬಿಡಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬೇಡದ್ದನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು– ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ

ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೇನೂ ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೂ ಬೇಡದ್ದನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದಕ್ಕೂ ಸಾಧನವು ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು ವೇದದ ಕೆಲಸವು. ಈ ದೇಹಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನಿದಾನೆಂದು ನಂಬುವವನಿಗೆ ದೇಹಾಂತರದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೂ ಬೇಡದ್ದನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದಕ್ಕೂ ಸಾಧನವು ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು ವೇದದ ಕೆಲಸವು. ಈ ದೇಹಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನಿದಾನೆಂದು ನಂಬುವವನಿಗೆ ದೇಹಾಂತರದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಸಿಕ್ಕುವದಕ್ಕೂ ಬೇಡದ್ದು ತೊಲಗುವದಕ್ಕೂ ಉಪಾಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ , ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿ – ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿ, ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ–ಎಂಬಿವುಗಳ ಉಪಾಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಿಗೇ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವುಂಟಾಗುವದರಿಂದ ವೇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವು ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ವೇದಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿ , ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಲಯ–ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳಿರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಾದಿಲಿಂಗಗಳಿಂಗ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ದ್ವೈತವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ

ವಾಚ್ಯಭೇದಾತ್ತು ತದ್ಭೇದಃ ಕಲ್ಪ್ಯೋ ವಾಚ್ಯೋಽಪಿ ತಚ್ಛ್ರುತೇಃ ।
ತ್ರಯಂ ತ್ವೇತತ್ತತಃ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ರೂಪಂ ನಾಮ ಚ ಕರ್ಮ ಚ ॥10॥

10. ವಾಚ್ಯಭೇದದಿಂದ ಆ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ವಾಚ್ಯವು ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪ, ನಾಮ, ಕರ್ಮ–ಎಂಬುವ ಮೂರೂ ಇದೊಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

[ವಾಚ್ಯಭೇದಾತ್ ತು ತದ್ಭೇದಃ ಕಲ್ಪ್ಯಃ । ವಾಚ್ಯೋಽಪಿ ತಚ್ಛ್ರುತೇಃ ಕಲ್ಪ್ಯಃ । ತತಃ ರೂಪಂ ನಾಮ ಚ ಕರ್ಮ ಚ (ಇತಿ) ತ್ರಯಮ್ (ಅಪಿ) ಏತತ್ (ಏವಮ್ ಇತಿ) (ಶ್ರುತೌ) ಪ್ರೋಕ್ತಮ್ ॥

ತದ್ಭೇದಃ 'ತಸ್ಯ ಆತ್ಮನೋ ಭೇದಃ'' ಆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭೇದವು.]

ಆತ್ಮನ ಏಕತ್ವವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ನಾನು, ನೀನು, ಅವನು, ಮನುಷ್ಯನು, ಮೃಗಗಳು, ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು–ಎಂದು ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೆ? ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿದು. ಉಪಾಧಿಗಳ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲಲ್ಲವೆ ಆತ್ಮಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು? ಆ ಉಪಾಧಿಭೇದವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಶಬ್ದಭೇದದಿಂದ ವಸ್ತುಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಭೇದವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮರವೆಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಬುಡ, ಕೊಂಬೆ, ರೆಂಬೆ, ಎಲೆ–ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಅದರ ಅವಯವಗಳನ್ನು ನಾವು ವರ್ಣಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಮರವೆಂಬ ವಸ್ತುವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಒಳಭೇದಗಳೂ ಇದ್ದವೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಹೊರಗೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಅವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇರುವವೆಂದಾಗಲಿ, ಆ ಭೇದದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದವೇ ನಿಜವಾಗಿರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ತ್ರ ಯಂ ವಾ ಇದಂ ನಾಮ ರೂಪಂ ಕರ್ಮ" ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಾಮ, ರೂಪ, ಕರ್ಮ ಎಂಬ ಮೂರೇ (ಬೃ. 1–6–1) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಜಗತ್ತಿನ ನಾಮರೂಪ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಾಕ್ಕು, ಚಕ್ಷು, ಶರೀರ ಎಂಬ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ (ಬೃ. 1–6–1 ರಿಂದ 3) "ತದೇತತ್ತ್ರಯಂ ಸದೇಕಮ್" ಇದು ಮೂರಾಗಿತ್ತು ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ (ಬೃ. 1–6–3) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಅನಾತ್ಮದ ಆತ್ಮನು ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ.॥10॥

ಅಸದೇತತ್ತ್ರಯಂ ತಸ್ಮಾದನ್ಯೋನ್ಯೇನ ಹಿ ಕಲ್ಪಿತಮ್ ।
ಕೃತೋ ವರ್ಣೋ ಯಥಾ ಶಬ್ದಾಚ್ಛ್ರುತೋಽನ್ಯತ್ರಧಿಯಾ ಬಹಿಃ ॥11॥

ದೃಷ್ಟಂ ಚಾಪಿ ಯಥಾ ರೂಪಂ ಬುದ್ಧೇಃ ಶಬ್ದಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ।
ಏವಮೇತಜ್ಜಗತ್ಸರ್ವಂ ಭ್ರಾನ್ತಿಬುದ್ಧಿವಿಕಲ್ಪಿತಮ್ ॥12॥

11–12. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಮೂರೂ ಸಟೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದದಿಂದ ಕೇಳಿದ ವರ್ಣವು ಹೇಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡುವದೋ ನೋಡಿದ ರೂಪವೂ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಶಬ್ದವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದೋ ಇದರಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ತಸ್ಮಾತ್ ಏತತ್ತ್ರಯಮ್ ಅಸತ್ ಅನ್ಯೋನ್ಯೇವ ಹಿ ಕಲ್ಪಿತಮ್ । ಯತಾ ಶಬ್ದಾತ್ ಶ್ರುತಃ ವರ್ಣಃ ಧಿಯಾ ಬಹಿಃ ಅನ್ಯತ್ರ ಕೃತಃ (ಭವತಿ) ಯಥಾ ಚ ದೃಷ್ಟಂ ರೂಪಂ ಬುದ್ಧೇಃ ಶಬ್ದಾಯ ಕಲ್ಪತೇ । ಏವಮ್ ಏತತ್ ಸರ್ವಂ ಜಗತ್ ಭ್ರಾನ್ತಿಬುದ್ಧಿವಿಕಲ್ಪಿತಮ್ ॥]

ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭೇದವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಂತೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭೇದವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯುಂಟು. ಈ ಭೇದವು ಅಸತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಮೇಲಲ್ಲವೆ, ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು?–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಭೇದವು ಕಾಣುವದು ನಿಜವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕೊಡುವ ಭಾರವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿಯೇ ಸಾಗಿಸುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಸತ್ಯವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲ . ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ 'ಕ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದರಂತೆ 'ಕ' ಎಂಬ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೆ ಇದು 'ಕ' ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಅಥವಾ ನಾವು ಕೇಳುವ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೂ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವ ಚಿಹ್ನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಇವೆರಡೂ ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಗಡಿಗೆ' ಎಂಬ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಗಡಿಗೆ–ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಬಲದಿಂದ ಗಡಿಗೆ–ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅರಿವಿಗೂ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವು ನಿತ್ಯಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. 'ಗಡಿಗೆ ಎಂದರೇನು'? ಎಂದರೆ ಗಡಿಗೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ; 'ಗಡಿಗೆಯ ಅರಿವು ಯಾವದು?' ಎಂದರೆ ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ನಾಮವೂ ರೂಪಕರ್ಮಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಒಂದರ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಒಂದು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಂದೆಂದಾಗಲಿ ಮೂರೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸದೇತತ್ತತೋ ಯುಕ್ತಂ ಸಚ್ಚಿನ್ಮಾತ್ರಂ ನ ಕಲ್ಪಿತಮ್ ॥12–1/2॥

12–1/2. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ಮೂರೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವು. ಸಚ್ಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತ.

[ತತಃ ಏತತ್ ತ್ರಯಮ್ ಅಸತ್, ಸಚ್ಚಿನ್ಮಾತ್ರಂ ನ ಕಲ್ಪಿತಮ್ (ಇತಿ) ಯುಕ್ತಮ್ ॥]

ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವೆಂದಾಗಲಿ ಒಂದೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ, ಆದರೆ ಅದು ಯಾವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅವನು ಸತ್ಯವೇ, ಅವನು ಕಲ್ಪಿತವೆನ್ನವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅನುಭವದ ಅಥವಾ ಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ; ಜಗತ್ತೂ ಅವನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ

ವೇದಶ್ಚಾಪಿ ಸ ಏವಾದ್ಯೋ ವೇದ್ಯಂ ಚಾನ್ಯತ್ತು ಕಲ್ಪಿತಮ್ ॥13॥

ಯೇನ ವೇತ್ತಿ ಸ ವೇದಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸ್ವಪ್ನೇ ಸರ್ವಂ ತು ಮಾಯಯಾ ।
ಯೇನ ಪಶ್ಯತಿ ತಚ್ಚಕ್ಷುಃ ಶೃಣೋತಿ ಶ್ರೋತ್ರಮುಚ್ಯತೇ ॥14॥

ಯೇನ ಸ್ವಪ್ನಗತೋ ವಕ್ತಿ ಸಾ ವಾಗ್ಘ್ರಾಣಂ ತಥೈವ ಚ ।
ರಸನಸ್ಪರ್ಶನೇ ಚೈವ ಮನಶ್ಚಾನ್ಯತ್ತಥೇನ್ದ್ರಿಯಮ್ ॥15॥

13–15. ಅದೇ ಮೊದಲನೆಯ ವೇದವು, ಮಿಕ್ಕದ್ದು ವೇದ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಯೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಅದು ವೇದವು; ಯಾವದರಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾನೋ ಅದು ಚಕ್ಷುಸ್ಸು ;

ಯಾವದರಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಾನೋ ಅದು ಶ್ರೋತ್ರವು ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವವನು ಯಾವದರಿಂದ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೋ ಅದು ವಾಕ್ಕು ; ಘ್ರಾಣ, ರಸನ, ಸ್ಪರ್ಶನ–ಮುಂತಾದ ಮಿಕ್ಕ ಇಂದ್ರಿಯವು ಮನಸ್ಸೂ ಹಾಗೆಯೇ.

[ಸ ಏವ ಆದ್ಯೋ ವೇದಃ ಅನ್ಯತ್ತು ವೇದ್ಯಂ ಕಲ್ಪಿತಮ್ । ಯೇನ ಸ್ವಪ್ನೇ ಸರ್ವಂ ತು ಮಾಯಯಾ ವೇತ್ತಿ ಸಃ ವೇದಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಯೇನ ಪಶ್ಯತಿ ತತ್ ಚಕ್ಷುಃ । ಸ್ವಪ್ನಗತೋ ಯೇನ ಶೃಣೋತಿ (ತತ್) ಶ್ರೋತ್ರಮ್ ಉಚ್ಯತೇ ಯೇನ ವಕ್ತಿ ಸಾ ವಾಕ್ । ತಥೈವ ಚ (ಯೇನ ಜಿಘ್ರತಿ ತತ್) ಘ್ರಾಣಮ್ । ತಥಾ ರಸನಸ್ಪರ್ಶನೇ ಚೈವ ಮನಃ, ಅನ್ಯತ್ ಇನ್ದ್ರಿಯಂ (ತಥೈವ)॥]

ಸಚ್ಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾದ ಆತ್ಮನ ಬಲದಿಂದಲೇ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವೂ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಕಲ್ಪಿತನಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವಕರಣಗಳು, ಮನಸ್ಸು–ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನೇ ತಿರುಳು. ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದು ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನೆಂದೂ ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದೆಂದೂ ಕನಸಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ (14–26ರಲ್ಲಿ) ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು * ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಕೇನ (1–5). ಐತರೇಯ (2–1) ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ॥15॥

ಕಲ್ಪ್ಯೋಽಪಾಧಿಭಿರೇವೈತದ್ಭಿನ್ನಂ ಜ್ಞಾನಮನೇಕಧಾ ।
ಆಧಿಭೇದಾದ್ಯಥಾ ಭೇದೋ ಮಣೇರೇಕಸ್ಯ ಜಾಯತೇ ॥ 16 ॥

ಜಾಗ್ರತಶ್ಚ ತಥಾ ಭೇದೋ ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಸ್ಯ ವಿಕಲ್ಪತಃ ॥16–1/2॥

16–16–1/2. ಉಪಾಧಿಯ ಭೇದದಿಂದ ಹೇಗೆ ಒಂದೇ ಸ್ಫಟಿಕಮಣಿಗೆ ಭೇದವುಂಟಾಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವೆಂದು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

[ಯಥಾ ಆಧೀಭೇದಾತ್ ಏಕಸ್ಯಾಃ (ಸ್ಫಟಿಕ) ಮಣೇಃ ಭೇದೋ ಜಾಯತೇ । ಏವಂ ಏತತ್ ಜ್ಞಾನಮ್ ಉಪಾಧಿಭಿರೇವ ಅನೇಕಧಾ ಕಲ್ಪ್ಯಾ ಭವತಿ । ತಥಾ ಜಾಗ್ರತಶ್ಚ ಅಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯೇ ಭೇದೋ ವಿಕಲ್ಪತಃ (ಭವತಿ) ॥]

*ಇದು ಯಾವ ಶ್ರುತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯದು. ಶತಪಥಬ್ರಾಹ್ಮಣದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಫಟಿಕಮಣಿಯು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ ದಾಸಿವಾಳದ ಹೂವೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಅದರ ಬಣ್ಣವು ಹಲವು ತೆರನಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥಜ್ಞಾನ ರೂಪದಿಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಂತಃಕರಣದ ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ವೃತ್ತಿಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ರೂಪವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾ ದೃಷ್ಟ್ರಾದಿಗಳೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ತೋರುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಚಿನ್ಮಾತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ದ್ವೈತವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಮರ್ಶೆ

ಬುದ್ಧಿಸ್ಥಂ ವ್ಯಾಕರೋತ್ಯರ್ಥಂ ಭ್ರಾನ್ತ್ಯಾ ತೃಷ್ಣೋದ್ಭವಕ್ರಿಯಃ ॥17॥
ಸ್ವಪ್ನೇ ತದ್ವತ್ ಪ್ರಬೋಧೇ ಯೋ ಬಹಿಶ್ಚಾನ್ತಸ್ತಥೈವ ಚ ।
ಆಲೇಖ್ಯಾಧ್ಯಯನೇ ಯದ್ವತ್ತದನ್ಯೋನ್ಯಧಿಯೋದ್ಭವಮ್ ॥18॥

17–18. ಆಶೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅದರಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ಯಾವಯಾವದು ಇರುವದೋ ಅದು ಬರೆದದ್ದು, ಓದುವದು–ಇವುಗಳಂತೆ ಒಂದರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದೊಂದು ಆದದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[(ಜೀವಾತ್ಮಾ) ತೃಷ್ಣೋದ್ಭವಕ್ರಿಯಃ (ಸನ್) ಬುದ್ಧಿಸ್ಥಮ್ ಅರ್ಥಮ್ ವ್ಯಾಕರೋತಿ । ಸ್ವಪ್ನೇ ತದ್ವತ್ ಪ್ರಬೋಧೇ (ಚ) ಬಹಿಃ ತಥೈವ ಚ ಯಃ (ಪದಾರ್ಥಃ) ತತ್ (ಸರ್ವಮ್) ಯದ್ವತ್ ಆಲೇಖ್ಯಾಧ್ಯಯನೇ (ತದ್ವತ್) ಅನ್ಯೋನ್ಯಧಿಯ ಉದ್ಭವಮ್ (ಭವತಿ) ॥]

ದ್ವೈತವೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ತೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವವರೆಗೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಾಸನೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಹೊರಗೆ ಇರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಮದಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಜನರು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವರು. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ವಾಸನೆಯಾಗಿರುವದೂ ಹೊರಗೆ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿ ಕಾಣುವದೂ ಎಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ನೋಡಿ ಅನುಭವಿಸಿರುವದರ ವಾಸನೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ; ಒಳಗಿರುವ ವಾಸನೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೋ

ಬಿಡುವದಕ್ಕೋ ಉಜ್ಜುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥ , ಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಾಸನೆ– ಇವುಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವವು. ಬರೆದದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಓದುವದು, ಕೇಳಿದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಲಿಪಿಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವದು– ಇವು ಹೇಗೆ ಒಂದರವಲಂಬನೆಯಿಂದೊಂದು ಸಾಗಿರುವವೋ ಅದರಂತೆಯೇ ದ್ವೈತಾನುಭವವನ್ನೂ ಅದರ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕನಸಿಗೂ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗೌಡಪಾದರವರು ವೈತಥ್ಯಪ್ರಕರಣ ದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ||18||

ಯದಾಯಂ ಕಲ್ಪಯೇದ್ಭೇದಂ ತತ್ಕಾಮಃ ಸನ್ ಯಥಾಕ್ರತುಃ |
ಯತ್ಕಾಮಸ್ತತ್ಕ್ರತುರ್ಭೂತ್ವಾ ಕೃತಂ ಯತ್ ತತ್ಪ್ರಪದ್ಯತೇ ||19||

19. ಯಾವಾಗ ಇವನು ತನ್ನ ಮನೋನಿಶ್ಚಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅದೇ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವನೋ ಆಗ ಬಯಕೆಯಿದ್ದಂತೆ ನಿಶ್ಚಯವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

[ಅಯಂ ಯದಾ ಯಥಾಕ್ರತುಃ ತತ್ಕಾಮಃ ಸನ್ ಭೇದಂ ಕಲ್ಪಯೇತ್ ತದಾ ಯತ್ಕಾಮಃ ತತ್ಕ್ರತುಃ ಭೂತ್ವಾ ಯತ್ ಕೃತಂ ತತ್ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ ||]

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದರ ವಿವರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. **"ಸ ಯಥಾಕಾಮೋ ಭವತಿ ತಥ್ಕ್ರತುರ್ಭವತಿ ತತ್ಕರ್ಮ ಕುರುತೇಯತ್ ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ ತದಭಿ ಸಂಪದ್ಯತೇ"**(ಬೃ. 4–4–5) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಂಥ ಬಯಕೆಯಿರು ವದೋ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಮನೋನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಆ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವನು ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ–ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದರ ಭೋಗದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಆ ಕಾಮವೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ– ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮನೋನಿಶ್ಚಯ, ಕರ್ಮ , ಭೋಗ– ಇವುಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಈಗ ಕಾಮವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಈ ಕಾಮವು ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಬಗೆಯ ನಿಶ್ಚಯಾದಿಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹೀಗೆ ಕಾಮಕ್ರತುಗಳ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವ.||19||

ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಭವಂ ಸರ್ವಮಸತ್ತಸ್ಮಾದಿದಂ ಜಗತ್ |
ತದ್ವತಾ ದೃಶ್ಯತೇ ಯಸ್ಮಾತ್ ಸುಷುಪ್ತೇ ನ ಚ ಗೃಹ್ಯತೇ ||20||

20. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಸತ್ತಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೇ ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ.

[ತಸ್ಮಾತ್ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಜಗತ್ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಭವಮ್ ಅಸತ್ । ಯಸ್ಮಾತ್ ತದ್ವತಾ ದೃಶ್ಯತೇ , ಸುಷುಪ್ತೇ ಚ (=ತು) ನ ಗೃಹ್ಯತೇ ॥]

ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೂ ತನಗೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದೇ **ಅವಿದ್ಯೆಯು.** ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯೇನೆಂದರೆ ಅದಿರುವ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜಗತ್ತು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ, ಅದಿಲ್ಲದ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ॥20॥

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಕ್ಕ ಸಾಧನದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು

ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ ಶ್ರುತಿಪ್ರೋಕ್ತೇ ಏಕತ್ವಾನ್ಯಧಿಯೌ ಹಿ ನಃ ।
ತಸ್ಮಾತ್ಸರ್ವಪ್ರಯತ್ನೇನ ಶಾಸ್ತ್ರೇ ವಿದ್ಯಾ ವಿಧೀಯತೇ ॥21॥

21. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೆಂದರೆ ಏಕತ್ವಬುದ್ಧಿ, ಮತ್ತೊಂದೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ–ಇವೇ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಮತವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ.

[ಶ್ರುತಿಪ್ರೋಕ್ತೇ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ ನಃ (=ಅಸ್ಮಾಕಂ ಮತೇ) ಏಕತ್ವಾನ್ಯಧಿಯೌ ಹಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರೇ ಸರ್ವಪ್ರಯತ್ನೇನ ವಿದ್ಯಾ ವಿಧೀಯತೇ ॥]

ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೇನು? ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೇನು?–ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ''ಏಕತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮೋಹವೆಲ್ಲಿಯದು, ಶೋಕವೆಲ್ಲಿಯದು?'' ಎಂದು (ಈ.7) ಆತ್ಮೈಕಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಶೋಕಮೋಹಗಳ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ''ನಚಿಕೇತನೆ, ನೀನು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಯಸುವವನೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ, ಏಕೆಂದರೆ ನಿನಗೆ ಬಹುವಿಧವಾದ ಕಾಮಗಳು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ''(ಕ. 1–2–4) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವಿನ ಕಾಮವೇ ಫಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಬುದ್ಧಿ, ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಬಲು ಬಗೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕಾಮಿಸುವ ಬುದ್ಧಿ; ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ

ಸಂಸಾರವು ನಾಶವಾಗುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಏಕತ್ವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿರುತ್ತದೆ. ॥21॥

ಚಿತ್ತೇ ಹ್ಯಾದರ್ಶವದ್ಯಸ್ಮಾಚ್ಛುದ್ಧೇ ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶತೇ ।
ಯಮೈರ್ನಿತ್ಯೈಶ್ಚ ಯಜ್ಞೈಶ್ಚ ತಪೋಭಿಸ್ತಸ್ಯ ಶೋಧನಮ್ ॥22॥

22. ಚಿತ್ತವು ಕನ್ನಡಿಯತೆ ಶುದ್ಧವಾದರೆ ವಿದ್ಯೆಯು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಮಗಳಿಂದಲೂ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಾದ ಯಜ್ಞಗಳಿಂದಲೂ ತಪಸ್ಸುಗಳಿಂದಲೂ ಆ ಚಿತ್ತದ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

[ಯಸ್ಮಾತ್ ಚಿತ್ತೇ ಆದರ್ಶವತ್ ಶುದ್ಧೇ ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶತೇ । ಯಮೈಃ ನಿತ್ಯೈಶ್ಚ ಯಜ್ಞೈಶ್ಚ ತಪೋಭಿಃ ತಸ್ಯ ಶೋಧನಮ್ ॥]

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಯಾರಿಗೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಏಕತ್ವದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ **"ಕಷಾಯಪಕ್ತಿಃ ಕರ್ಮಾಣಿ ಜ್ಞಾನಂ ತು ಪರಮಾ ಗತಿಃ । ಕಷಾಯೇ ಕರ್ಮಭಿಃ ಪಕ್ವೇ ತತೋ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥"**(ಮೋ. ಧ. 270–38) "ಚಿತ್ತದೋಷವನ್ನು ಕರ್ಮಗಳು ಕಳೆಯುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗತಿಯು. ಚಿತ್ತದೋಷವು ಕರ್ಮದಿಂದ ಹೋದ ಬಳಿಕ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ"; **"ಜ್ಞಾನಮುತ್ಪದ್ಯತೇ ಪುಂಸಾಂ ಕ್ಷಯಾತ್ ಪಾಪಸ್ಯ ಕರ್ಮಣಃ । ಯಥಾದರ್ಶತಲೇ ಪ್ರಖ್ಯೇ ಪಶ್ಯತ್ಯಾತ್ಮಾನಮಾತ್ಮನಿ ॥"**(ಮೋ. 204–8) "ಪಾಪಕರ್ಮವು ಸವೆದರೆ ಜನರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ; ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಬೀಳುವಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗೆ ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು–ಇಂಥ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು; ಶಮದಮಾದಿಮಾನಸಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ನಿಯಮಗಳೆಂದೂ ಮಾನಸಸಾಧನಗಳಿಗೆ ಯಮಗಳೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದರಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಯಮವೆಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ॥22॥

ಶಾರೀರಾದಿ ತಪಃ ಕುರ್ಯಾತ್ ತದ್ವಿಶುದ್ಧ್ಯರ್ಥಮುತ್ತಮಮ್ ।
ಮನ ಆದಿ ಸಮಾಧಾನಂ ತತ್ತದ್ದೇಹವಿಶೋಷಣಮ್ ॥23॥

ಮನಸಶ್ಚೇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಚ ಹ್ಯೈಕಾಗ್ರ್ಯಂ ಪರಮಂ ತಪಃ ।
ತಜ್ಜ್ಯಾಯಃ ಸರ್ವಧರ್ಮೇಭ್ಯಃ ಸ ಧರ್ಮಃ ಪರ ಉಚ್ಯತೇ ॥24॥

23–24. ಅದರ ವಿಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಆಯಾ ದೇಹವನ್ನು ಸೊರಗಿಸುವ ಮನಸ್ಸೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಮಾಧಾನರೂಪವಾದ ಉತ್ತಮತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಮನಸ್ಸಿನ ಮತ್ತುಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಏಕಾಗ್ರತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಪಸ್ಸು ; ಅದು ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು, ಅದೇ ಪರಮಧರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

[ತದ್ವಿಶುದ್ಧ್ಯರ್ಥಮ್ , ತತ್ತದ್ದೇಹವಿಶೋಷಣಮ್ ಮನಆದಿಸಮಾಧಾನಮ್ ಉತ್ತಮಮ್ ಶಾರೀರಾದಿ ತಪಃ ಕುರ್ಯಾತ್ । ಮನಸಶ್ಚ ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಚ ಹಿ ಐಕಾಗ್ರ್ಯಂ ಪರಮಂ ತಪಃ । ತತ್ ಸರ್ವಧರ್ಮೇಭ್ಯಃ ಜ್ಯಾಯಃ । ಸಃ ಪರಃ ಧರ್ಮಃ ಉಚ್ಯತೇ । (ಇತಿ ಸ್ಮೃತಿಃ) ॥]

ಯಜ್ಞಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಯಜ್ಞಗಳ ಕೊನೆಯ ಫಲವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಜ್ಞವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ದಾನವನ್ನು ಗೀತೆಯ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಪುಣ್ಯಕರವಾದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರನಾದವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಮಾಡುವದು ಸಾತ್ತ್ವಿಕದಾನವೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಶಾರೀರ, ವಾಚಿಕ, ಮಾನಸ–ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ (ಶ್ಲೋ.14 ರಿಂದ 16). ತಪಸ್ಸೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು–ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಸ್ಥೂಲವೆಂದೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಟ್ಟಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನೇ ನೋಡುವದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನೇ ಆಲೋಚಿಸುವದು–ಈ ಮೂರು ರೀತಿಗಳಿಂದ ದೇಹಗಳೆರಡೂ ಪಾಪಕಲ್ಮಷದಿಂದ ಕೂಡಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಈ ಎರಡು ಶರೀರಗಳನ್ನೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಬಗೆಯ ತಪಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಸೊರಗಿಸಬೇಕು; ಆ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಮಷವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದು.

ಆದರೆ ತಪಸ್ಸೆಂದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಶರೀರವನ್ನು ಸೊರಗಿಸುವದೇ ಅಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸುವದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಪಸ್ಸು–ಎಂದು ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದಲ್ಲಿ (249–4) ಹೇಳಿದೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನಸ್ಸೂ ಚಂಚಲವಾಗಿ ಕಂಡಕಡೆಗೆ

ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕುದುರೆಯನ್ನು ಸವಾರನು ವಶಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಿರುಗುವದೇ ಉತ್ತಮತಪಸ್ಸು . ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನಕ್ಕೆಲ್ಲ ಇದೇ ಹೆಗ್ಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ದಕ್ಕಿತೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ದಕ್ಕಿದಂತೆಯೇ. ||24||

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನ

ದೃಷ್ಟಂ ಜಾಗರಿತಂ ವಿದ್ಯಾತ್ ಸ್ಮೃತಂ ಸ್ವಪ್ನಂ ತದೇವ ತು ।
ಸುಷುಪ್ತಂ ತದಭಾವಂ ಚ ಸ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ ಪರಂ ಪದಮ್ ||25||

25. ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಎಚ್ಚರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನೆನಸಿಕೊಂಡ ಅದನ್ನೇ ಕನಸೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಅವುಗಳ ಅಭಾವವನ್ನು ತನಿನಿದ್ರೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರಮಪದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

[ದೃಷ್ಟಂ ಜಾಗರಿತಂ ವಿದ್ಯಾತ್ । ತದೇವ ತು ಸ್ಮೃತಂ ಸ್ವಪ್ನ (ವಿದ್ಯಾತ್) । ತದಭಾವಂ ಚ ಸುಷುಪ್ತಂ (ವಿದ್ಯಾತ್) । ಸ್ವಮ್ ಆತ್ಮಾನಂ ಪರಂ ಪದಂ (ವಿದ್ಯಾತ್) ||]

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ **ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರ**ವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾಣುವದೇ ಎಚ್ಚರವು ; ಆ ವಿಷಯಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಅನುಭವದ ವಾಸನೆಯಿಂದ ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುವದೇ ಕನಸು. ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವವಾಗಲಿ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾವಿಷಯಗಳ ಕಾಣುವಿಕೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವದೇ ತನಿನಿದ್ರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಿಷಯಪ್ರಪಂಚ; ಮನೋವಾಸನೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ; ಇವೆರಡರ ಅಭಾವ–ಈ ಮೂರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅರಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯದ ರಾಶಿಯೆಲ್ಲವೂ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮವು–ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನವು. ||25||

ಸುಷುಪ್ತಾಖ್ಯಂ ತಮೋಽಜ್ಞಾನಂ ಬೀಜಂ ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಬೋಧಯೋಃ ।
ಆತ್ಮಬೋಧಪ್ರದಗ್ಧಂ ಸ್ಯಾದ್ಬೀಜಂ ದಗ್ಧಂ ಯಥಾಭವಮ್ ||26||

26. ಕನಸು, ಎಚ್ಚರ–ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ತನಿನಿದ್ರೆಯೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯ ಅಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಹೋದರೆ ಸುಟ್ಟಬೀಜದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದ್ದಾಗುವದು.

[ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಬೋಧಯೋಃ ಬೀಜಂ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾಖ್ಯಂ ತಮೋಽಜ್ಞಾನಂ ಆತ್ಮಬೋಧ ಪ್ರದಗ್ಧಂ ಸತ್ ದಗ್ಧಂ ಬೀಜಂ ಯಥಾ ತಥಾ ಅಭವಂ ಸ್ಯಾತ್ ।।]

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿ ತನಿನಿದ್ರೆಯ ವಿಚಾರವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವೆವೆಂದೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮರೆತಿರುವೆವೆಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ನಿದ್ರೆಯೇ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದಿದ್ದು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿವಿಷಯಕವಾದ ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವು ಹೋಗುವದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂಬ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಗೂ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹುರಿದ ಬೀಜವು ಮೊಳೆಯದಿರುವಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವಿಷಯದ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಕ್ಕಿರುವದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದು. ।।26।।

ತದೇವೈಕಂ ತ್ರಿಧಾ ಜ್ಞೇಯಂ ಮಾಯಾಬೀಜಂ ಪುನಃ ಕ್ರಮಾತ್ ।
ಮಾಯಾವ್ಯಾತ್ಮಾವಿಕಾರೋಽಪಿ ಬಹುಧೈಕೋ ಜಲಾರ್ಕವತ್ ।।27।।

27. ಮತ್ತು ಆವೊಂದು ಮಾಯಾಬೀಜವೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿರುವ ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮಾಯಾವಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದವನಾದರೂ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸೂರ್ಯಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಅನೇಕ ರೂಪನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ.

[ತದೇವ ಏಕಂ ಮಾಯಾಬೀಜಂ ಪುನಃ ಕ್ರಮಾತ್ ತ್ರಿಧಾ ಜ್ಞೇಯಮ್ । ಮಾಯಾವೀ ಆತ್ಮಾ ಅವಿಕಾರಃ ಏಕೋಽಪಿ ಜಲಾರ್ಕವತ್ ಬಹುಧಾ (ಭಾತಿ) ।।]

ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಬೀಜವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳೆಂಬಿವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಮಾಯಾಬೀಜವು, ಅವು ಮಾಯಾಕಾರ್ಯವು. ಒಂದು ಮಾಯಾಬೀಜವೇ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ರೂಪದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಮಾಯೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಸೂರ್ಯನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಜಲಾಶಯಗಳಲ್ಲಿ

ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ಈ ಆತ್ಮನು ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನು. ||27||

ಬೀಜಂ ಚೈಕಂ ಯಥಾ ಭಿನ್ನಂ ಪ್ರಾಣಸ್ವಪ್ನಾದಿಭಿಸ್ತಥಾ ।
ಸ್ವಪ್ನಜಾಗ್ರಚ್ಛರೀರೇಷು ತದ್ವಚ್ಚಾತ್ಮಾ ಜಲೇನ್ದುವತ್ ||28||

28. ಒಂದೇ ಬೀಜವು ಸುಷುಪ್ತಿ, ಸ್ವಪ್ನ– ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಕನಸು, ಎಚ್ಚರ–ಇವುಗಳ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಜಲಚಂದ್ರನಂತೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವನು.

[ಏಕಂ ಬೀಜಂ ಪ್ರಾಣಸ್ವಪ್ನಾದಿಭಿಃ ಯಥಾ ಭಿನ್ನಂ ಭವತಿ ತದ್ವತ್ ಆತ್ಮಾ ಚ ಜಲೇನ್ದುವತ್ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗ್ರಚ್ಛರೀರೇಷು (ಭಿನ್ನೋ ಭವತಿ)||

ಪ್ರಾಣಸ್ವಪ್ನಾದಿಭಿಃ–ನಿದ್ರೆಕನಸು ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಿಂದ.]

ನಿದ್ರೆಯೆಂಬುದೊಂದು ಮಾಯಾಬೀಜವು. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರೆಗೆ ಅದು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುವದು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತ್ಮನು ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಗೆಬಗೆಯ ಶರೀರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಲೇ ಇರುವನು. ||28||

ಮಾಯಾಹಸ್ತಿನಮಾರುಹ್ಯ ಮಾಯಾವ್ಯೇಕೋ ಯಥಾ ವ್ರಜೇತ್ ।
ಆಗಚ್ಛಂಸ್ತದ್ವದೇವಾತ್ಮಾ ಪ್ರಾಣಸ್ವಪ್ನಾದಿಗೋ ಚಲಃ ||29||

29. ಮಾಯೆಯ ಆನೆಯನ್ನೇರಿ ಮಾಯಾವಿಯೊಬ್ಬನೇ ಹೇಗೆ ಹೋಗೀ ಬಂದೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವನೋ ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಸ್ವಪ್ನಾದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವನು.

[ಯಥಾ ಏಕೋ ಮಾಯಾವೀ ಮಾಯಾಹಸ್ತಿನಮ್ ಆರುಹ್ಯ ಯಥಾ ಆಗಚ್ಛನ್ ವ್ರಜೇತ್, ತದ್ವದೇವ ಆತ್ಮಾ ಪ್ರಾಣಸ್ವಪ್ನಾದಿಗಃ (ಸನ್) ಚಲಃ (ಭವತಿ) ||]

ನ ಹಸ್ತೀ ನ ತದಾರೂಢೋ ಮಾಯಾವ್ಯನ್ಯೋ ಯಥಾ ಸ್ಥಿತಃ ।
ನ ಪ್ರಾಣಾದಿ ನ ತದ್ದ್ರಷ್ಟಾ ತಥಾ ಜ್ಞೋಽನ್ಯಃ ಸದಾ ದೃಶಿಃ ||30||

30. ನಿಂತಿರುವ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಾಯಾವಿಯು ಹೇಗೆ ಆನೆಯು ಅಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಏರಿದವನೂ ಅಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಾದ ನಿತ್ಯದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾತನೂ ಅಲ್ಲ.

[ಯಥಾ (ಭೂಮೌ) ಸ್ಥಿತಃ ಅನ್ಯಃ ಜ್ಞಃ ಮಾಯಾವೀ ನ ಹಸ್ತೀ, ನ (ಚ) ತದಾರೂಢಃ ತಥಾ ಅನ್ಯಃ ಜ್ಞಃ ಸದಾ ದೃಶಿಃ ನ ಪ್ರಾಣಾದಿ ನ (ಚ) ತದ್ದ್ರಷ್ಟಾ ॥]

ಮಾಯಾವಿಯೊಬ್ಬನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇರಿ ಅತ್ತಿತ್ತ ಸಂಚರಿಸುವಂತೆ ಕಂಡರೂ, ನಿಜವಾಗಿ ಆನೆ ಅದನ್ನೇರಿದ ಮಾವಟಿಗ– ಇಬ್ಬರಿಗಿಂತಲೂ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ನಿಂತಿರುವನೋ ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವಸ್ಥಾವಂತರಿ ಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ಆತ್ಮರೂಪಗಳೂ ಬರಿಯ ಮಾಯೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾದ ಮಾಯಾವಿಯಂತೆ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ– ಎಂದು ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥30॥

ಅಬದ್ಧಚಕ್ಷುಷೋ ನಾಸ್ತಿ ಮಾಯಾಮಾಯಾವಿನೋಽಪಿ ವಾ ।
ಬದ್ಧಾಕ್ಷಸ್ಯೈವ ಸಾ ಮಾಯಾ ಮಾಯಾವ್ಯೇವ ತತೋ ಭವೇತ್ ॥31॥

31. ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಮಾಯೆಯಿಲ್ಲ , ಮಾಯಾವಿಗೂ ಇಲ್ಲ , ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಮಾಯೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಮಾಯಾವಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

[ಅಬದ್ಧಚಕ್ಷುಷಃ ಮಾಯಾ ನ ಅಸ್ತಿ। ಮಾಯಾವಿನಃ ಅಪಿ ವಾ (ಮಾಯಾ ನ ಅಸ್ತಿ)। ಬದ್ಧಾಕ್ಷಸ್ಯೈವ ಸಾ ಮಾಯಾ (ಅಸ್ತಿ) । ತತಃ (ಜ್ಞಃ) ಅಮಾಯಾವೀ ಏವ ಭವೇತ್ ॥]

ಮಾಯಾವಿಯು ಮಂತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದ ನೋಟಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ನೋಟಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಯೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ; ಮಿಕ್ಕ ನೋಟಕರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಿಗಂತೂ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮಾಯೆಯು ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲ . ಇದರಂತೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಕಾಣಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ . ಇದಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದಭಿಮಾನವಿರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವೆಂಬ ಮಾಯೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಈ ಅಭಿಮಾನವು ತೊಲಗಿರುವದೋ ಆ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವೆಂಬುದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಮಾಯಿಕವಾದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗಂತೂ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಅಭಿಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ . ಅಭಿಮಾನವಿರುವವರಿಗೆ ಕಾಣುವ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯ ಫಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಮಾಯಾವಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಮಾಯೆಯನ್ನೂ ಕಾಣದ ಅಮಾಯಾವಿಯಾಗಿರು

ವನೋ, ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಮಾಯೆಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ॥31॥

ಸಾಕ್ಷಾದ್ದೇವಃ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ಸಾಕ್ಷಾದಾತ್ಮೇತಿ ಚ ಶ್ರುತೇಃ ।
ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿರ್ನ ಚೇದಿತ್ಯಾದಿತಃ ಶ್ರುತೇಃ ॥32॥

32. ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ದೇವನೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ "ಸಾಕ್ಷಾತ್", "ಆತ್ಮಾ" ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. "ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಯು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ", "(ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು) ಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ"–ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು.

[ಸಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೇವ ಇತಿ ವಿಜ್ಞೇಯಃ । "ಸಾಕ್ಷಾತ್", "ಆತ್ಮಾ" ಇತಿ ಚ ಶ್ರುತೇಃ "ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಃ", " ನ ಚೇತ್"–ಇತ್ಯಾದಿತಃ ಶ್ರುತೇಃ ॥]

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯರಹಿತನಾದ ಈ ಆತ್ಮನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೇವನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. **"ಯತ್ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾನ್ತರಃ"**(ಬೃ. 3–4–1) ನೇರಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನೂ ಆಗಿರುವವನ್ನು ಹೇಳು ಎಂದು ಉಷಸ್ತಚಾಕ್ರಾಯಣನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನನ್ನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ; ಇದರಂತೆ (ಬೃ. 3–5–1) ಕಹೋಲನೂ ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು **"ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾನ್ತರಃ"**(ಬೃ. 3–4–1, 3–5–1) ಎಂದೇ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಈ ಆತ್ಮನೇ ಸರ್ವಾಂತರನಾದವನು ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರದಿಂದ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮುಂಡಕದಲ್ಲಿ **"ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರನ್ಥಿಃ"** – ಆ ಪರಾವರನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಯು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (ಮುಂ. 2–2–8) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಈ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯವೇ; ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ **"ದಿವ್ಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಪುರೇ ಹ್ಯೇಷವ್ಯೋಮ್ನ್ಯಾತ್ಮಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಃ"**(ಮುಂ. 2–2–7) ದಿವ್ಯಬ್ರಹ್ಮಪುರವೆನಿಸಿರುವ ಶರೀರದ ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಇರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ **"ಇಹೈವ ಸನ್ತೋಽಥ ವಿದ್ಮಸ್ತದ್ವಯಂ ನ ಚೇದವೇದೀರ್ಮಹತೀ ವಿನಷ್ಟಿಃ"**(ಬೃ. 4–4–14) ಎಂಬಲ್ಲಿ "ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಹೇಗೋ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತುಕೊಂಡೆವು; ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದೂ ಈ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ "ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನೇ ಸರ್ವಗತನು" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ ; ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ

"ಈ ಆತ್ಮನೇ ದೇವನು, ಕಾಲತ್ರಯದೊಡೆಯನು– ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡವನು ಏತಕ್ಕೂ ಅಂಜುವದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ಪ್ರಪಞ್ಚೋಪಶಮಂ ಶಾಂತಂ ಶಿವಮದ್ವೈತಂ ಚತುರ್ಥಂ ಮನ್ಯನ್ತೇ ಸ ಆತ್ಮಾ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ"(ಮಾಂ. 7) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನಾದ ಶಿವನು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವಿಷಯನಾದರೂ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು

ಅಶಬ್ದಾದಿತ್ವತೋ ನಾಸ್ಯ ಗ್ರಹಣಂ ಚೇನ್ದ್ರಿಯೈರ್ಭವೇತ್ ।
ಸುಖಾದಿಭ್ಯಸ್ತಥಾನ್ಯತ್ವಾದ್ಬುದ್ಧ್ಯಾ ವಾಪಿ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ॥33॥

ಅದೃಶ್ಯೋಽಪಿ ಯಥಾ ರಾಹುಶ್ಚನ್ದ್ರೇಬಿಮ್ಬಂ ಯಥಾಮ್ಭಸಿ ।
ಸರ್ವಗೋಽಪಿ ತಥೈವಾತ್ಮಾ ಬುದ್ಧಾವೇವ ಸ ಗೃಹ್ಯತೇ ॥34॥

33–34. ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕಾಣುವದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸುಖವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದು ಹೇಗಾದೀತು? ರಾಹುವು ಅದೃಶ್ಯನಾದರೂ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆಯೂ, ಚಂದ್ರಾದಿಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆಯೂ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದರೂ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

[ಅಸ್ಯ ಅಶಬ್ದಾದಿತ್ವತಃ ಇಂದ್ರಿಯೈಃ ಗ್ರಹಣಂ ನ ಭವೇತ್ । ತಥಾ ಸುಖಾದಿಭ್ಯಃ ಅನ್ಯತ್ವಾತ್ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ವಾ ಅಪಿ (ಗ್ರಹಣಂ) ಕಥಂ ಭವೇತ್ ? ಯಥಾ ರಾಹುಃ ಅದೃಶ್ಯೋಽಪಿ ಚನ್ದ್ರೇ (ಗೃಹ್ಯತೇ) ಯಥಾ ವಾ (ಚನ್ದ್ರಾದೇಃ) ಬಿಮ್ಬಮ್ ಅಮ್ಭಸಿ (ಗೃಹ್ಯತೇ) ತಥೈವ ಸ ಆತ್ಮಾ (ಅದೃಶ್ಯೋಽಪಿ) ಸರ್ವಗೋಽಪಿ ಬುದ್ಧೌ ಏವ ಗೃಹ್ಯತೇ ॥]

ಆತ್ಮನು ದೃಶ್ಯನಲ್ಲವಾದರೂ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾಸರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ರಾಹುಚಂದ್ರ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತವಾದರೂ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಶುದ್ಧವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಾಧನವು ಎಂಬುದಿಷ್ಟನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವುಂಟೆಂದಾಗಲಿ ಅವನನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸಬಹುದೆಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಕಾರಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷನು

ಭಾನೋರ್ಬಿಮ್ಬಂ ಯಥಾ ಚೌಷ್ಣ್ಯಂ ಜಲೇ ದೃಷ್ಟಂ ನ ಚಾಮ್ಬುಸಃ ।
ಬುದ್ಧೌ ಬೋಧೋ ನ ತದ್ಧರ್ಮಸ್ತಥೈವ ಸ್ಯಾದ್ವಿಧರ್ಮತಃ ॥35॥

ಚಕ್ಷುರ್ಯುಕ್ತಾ ಧಿಯೋವೃತ್ತಿರ್ಯಾಂ ತಾಂ ಪಶ್ಯನ್ನಲುಪ್ತದೃಕ್ ।
ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾ ಭವೇದಾತ್ಮಾ ಶ್ರುತೇಃ ಶ್ರೋತಾ ತಥಾ ಭವೇತ್ ॥36॥

ಕೇವಲಾಂ ಮನಸೋ ವೃತ್ತಿಂ ಪಶ್ಯನ್ ಮನ್ತಾ ಮತೇರಜಃ ।
ವಿಜ್ಞಾತಾऽಲುಪ್ತಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್ ತಥಾ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ನ ಹೀತ್ಯತಃ ॥37॥

35–37. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸೂರ್ಯಬಿಂಬವೂ ಬಿಸಿಯೂ ಹೇಗೆ ನೀರಿನದಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅರಿವೂ ಅದರ ಧರ್ಮವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಿದೆಯಷ್ಟೆ; ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಅಲುಪ್ತದೃಷ್ಟಿಯ ಆತ್ಮನು ದೃಷ್ಟಿಗೆ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುವನು. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ಶ್ರೋತೃವಾಗುವನು, ಬರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಜನ್ಮರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನು ಮತಿಯ ಮಂತೃವಾಗುವನು. ಹಾಗೆಯೇ ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗದ ಅರಿವಿನ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳಾತನಾದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾತೃವೆನಿಸುವನು. ಏಕೆಂದರೆ "ನ ಹಿ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು.

[ಯಥಾ ಜಲೇ ದೃಷ್ಟಂ ಭಾನೋಃ ಬಿಮ್ಬಮ್ ಔಷ್ಣ್ಯಂ ಚ ಅಮ್ಬುಸಃ ನ ಚ (=ನೈವ ಧರ್ಮಃ), ತಥೈವ ಬುದ್ಧೌ(ದೃಷ್ಟಃ) ಬೋಧಃ ನ ತದ್ಧರ್ಮಃ,(ಬುದ್ಧೇಃ) ವಿಧರ್ಮತಃ। ಯಾ ಚಕ್ಷುರ್ಯುಕ್ತಾ ಧಿಯಃ ವೃತ್ತಿಃ ತಾಂ ಪಶ್ಯನ್ ಅಲುಪ್ತದೃಕ್ (ಆತ್ಮಾ) ದೃಷ್ಟೇಃ ದ್ರಷ್ಟಾ ಭವೇತ್। ತಥಾ ಶ್ರುತೇಃ ಶ್ರೋತಾ ಭವೇತ್ । ಕೇವಲಾಂ ಮನಸಃ ವೃತ್ತಿಂ ಪಶ್ಯನ್ ಅಜಃ ಮತೇಃ ಮನ್ತಾ ಭವೇತ್ । ತಥಾ ಅಲುಪ್ತಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್ ನ ಹೀತ್ಯತಃ (ಶ್ರುತೇಃ) ವಿಜ್ಞಾತಾ ಭವೇತ್ ।]

ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದ್ರಷ್ಟೃ, ಶ್ರೋತೃ–ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೆಸರು ಬಂದರೂ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಒಟ್ಟರ್ಥ. "ನ ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇರ್ನ ಶ್ರುತೇಃ ಶ್ರೋತಾರಂ ಶೃಣುಯಾ ನ ಮತೇರ್ಮನ್ತಾರಂ ಮನ್ವೀಥಾ ನ ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ವಿಜ್ಞಾತಾರಂ ವಿಜಾನೀಯಾಃ"(ಬೃ. 3–4–2) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು. ಆತನನ್ನು ಅರಿಯುವದು ಆಗಲಾರದಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನೇ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ; "ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ"(ಬೃ. 4–3–23), "ನ ಹಿ ಶ್ರೋತುಃ ಶ್ರುತೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ"(ಬೃ. 4–3–27), "ನ ಹಿ ಮನ್ತುರ್ಮತೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ"(ಬೃ. 4–3–28), "ನ ಹಿ ವಿಜ್ಞಾತುರ್ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ"(ಬೃ. 4–3–30). ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಲೋಪವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ . ||37||

ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವು ನಿತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ (13–6 ರಿಂದ 8ರಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿಯೇ ಇದೆ.

ಧ್ಯಾಯತೀತ್ಯವಿಕಾರಿತ್ವಂ ತಥಾ ಲೇಲಾಯತೀತ್ಯಪಿ ।
ಅತ್ರ ಸ್ತೇನೇತಿ ಶುದ್ಧತ್ವಂ ತಥಾಽನನ್ವಾಗತಂ ಶ್ರುತೇಃ ||38||

ಶಕ್ತ್ಯಲೋಪಾತ್ ಸುಷುಪ್ತೇರ್ಜ್ಞಸ್ತಥಾ ಬೋಧೇಽವಿಕಾರತಃ ।
ಜ್ಞೇಯಸ್ಯೈವ ವಿಶೇಷಸ್ತು ಯತ್ರ ವೇತಿ ಶ್ರುತೇರ್ವಚಃ ||39||

38–39. "ಯೋಚಿಸುವಂತಿರುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ "ಸಂಚರಿಸುವಂತಿರುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ಅವಿಕಾರಿಯೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. "ಇಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳನು ಕಳ್ಳನಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ "ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಹಿಂಬಾಲಿಸಲ್ಪಡನು"ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಶುದ್ಧನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯು ಲೋಪವಾಗದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ. ವಿಶೇಷವಾದರೆ ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದು; ಆದ್ದರಿಂದ "ಎಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದಿರುವಂತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೋ"ಎಂದು ಶ್ರುತಿವಚನವಿದೆ.

[ಧ್ಯಾಯತಿ (ಇವ) ಇತಿ, ತಥಾ ಲೇಲಾಯತಿ (ಇವ) ಇತ್ಯಪಿ (ಶ್ರುತೇಃ ಆತ್ಮನಃ) ಅವಿಕಾರಿತ್ವಂ (ಸಿದ್ಧಂ ಭವತಿ), ಅತ್ರ ಸ್ತೇನೇತಿ ಶದ್ಧತ್ವಂ ತಥಾ ಅನನ್ವಾಗತಂ ಶ್ರುತೇಃ। ಸುಷುಪ್ತೇ ಶಕ್ತ್ಯಲೋಪಾತ್। ತಥಾ ಬೊಧೇ ಅವಿಕಾರತಃ (ಆತ್ಮಾ) ಜ್ಞಃ। ವಿಶೇಷಸ್ತು ಜ್ಞೇಯಸ್ಯೈವ (ಇತಿ ಸಿದ್ಧಂ ಭವತಿ) । ಯತ್ರ ವಾ ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ವಚಃ (ಅತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಮ್) ||

ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಃ–ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು ಎಂದರ್ಥ. ಬ್ರ.ಸೂ.ಭಾ. 2–3–18 ನೋಡಿರಿ.]

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ "ಆಲೋಚಿಸುವಂತಿರುತ್ತಾನೆ, ಸಂಚರಿಸುವಂತಿರುತ್ತಾನೆ" (ಬೃ. 4–3–7) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಲಿ ಸಂಚಾರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂದೆ (5–3) ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅವಿಕಾರಿಯೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ "ಅತ್ರ ಸ್ತೇನೋಽಸ್ತೇನೋ ಭವತಿ ಭ್ರೂಣಹಾಽಭ್ರೂಣಹಾ ಚಾಣ್ಡಾಲೋಽಚಾಣ್ಡಾಲಃ ಪೌಲ್ಕಸೋಽಪೌಲ್ಕಸಃ ಶ್ರಮಣೋಽಶ್ರಮಣಃ"(ಬೃ.4–3–22) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಳವು, ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆ ಮುಂತಾದ ಪಾಪಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ 37ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯು ಲೋಪವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವದು, ಕೇಳುವದು– ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷವು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯ ದಲ್ಲಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು "ಯತ್ರ ವಾ ಅನ್ಯದಿವ ಸ್ಯಾತ್ ತತ್ರಾನ್ಯೋಽನ್ಯತ್ ಪಶ್ಯೇದನ್ಯೋಽನ್ಯತ್ ಜಿಘ್ರೇದನ್ಯೋಽನ್ಯದ್ರಸಯೇದನ್ಯೋಽನ್ಯದ್ವದೇನನ್ಯೋಽ ನ್ಯಚ್ಛೃಣುಯಾದನ್ಯೋಽನ್ಯನ್ಮನ್ವೀತಾಽನ್ಯೋಽನ್ಯತ್ಸ್ಪೃಶೇದನ್ಯೋಽನ್ಯ ದ್ವಿಜಾನೀಯಾತ್"(ಬೃ. 4–3–31) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತವಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತಾನು ಬೇರೆ ಇದ್ದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನೋಡು ವಂತೆಯೂ, ಮೂಸುವಂತೆಯೂ, ಸವಿನೋಡುವಂತೆಯೂ, ಕೇಳುವಂತೆಯೂ, ಯೋಚಿಸುವಂತೆಯೂ, ಮುಟ್ಟುವಂತೆಯೂ, ಅರಿಯುವಂತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ– ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ . ಇಲ್ಲಿಯೂ "ಅಂತೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಜ್ಞೇಯದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅದರಿಂದಾಗುವ ಮಿಥ್ಯಾವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಕಾರವೂ ಶುದ್ಧವೂ ಆದ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ||39||

ವ್ಯವಧಾನಾದ್ಧಿ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಂ ಲೋಕದೃಷ್ಟೇರನಾತ್ಮನಃ ।
ದೃಷ್ಟೇರಾತ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ ಸ್ಮೃತಮ್ ||40||

40. ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲ್ಲವೆ, ಪರೋಕ್ಷ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ ? ದೃಷ್ಟಿಯು ಆತ್ಮರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆನಿಸುವದು.

[ಅನಾತ್ಮನಃ ಲೋಕದೃಷ್ಟೇಃ ವ್ಯವಧಾನಾದ್ಧಿ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಮ್ । (ಚೈತನ್ಯ) ದೃಷ್ಟೇಃ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಸ್ಮೃತಮ್ ||]

ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮಲಾಭವು ಹೇಗಾದೀತು?–ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಮರೆಯಿರುವದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗೂ ನಮಗೂ ನಡುವೆ ಯಾವ ಮರೆಯಿದ್ದೀತು? ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ (15–40) ವಿವರಿಸಿದೆ. ॥40॥

ನ ಹಿ ದೀಪಾನ್ತರಾಪೇಕ್ಷಾ ಯದ್ವದ್ದೀಪಪ್ರಕಾಶನೇ ।
ಬೋಧಸ್ಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾನ್ನ ಬೋಧೋಽನ್ಯಸ್ತಥೇಷ್ಯತೇ ॥41॥

41. ದೀಪವನ್ನು ಬೆಳಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೀಪವು ಬೇಕಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಅದರಂತೆ ಬೋಧವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಬೇಡ.

[ಯದ್ವತ್ ದೀಪಪ್ರಕಾಶನೇ ದೀಪಾನ್ತರಾಪೇಕ್ಷಾ ನ ಹಿ, ತಥಾ ಬೋಧಸ್ಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ಅನ್ಯಃ ಬೋಧಃ ನ ಇಷ್ಯತೇ ॥]

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ 41ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇದು. ॥41॥

ವಿಷಯತ್ವಂ ವಿಕಾರಿತ್ವಂ ನಾನಾತ್ವಂ ವಾ ನ ಹೀಷ್ಯತೇ ।
ನ ಹೇಯೋ ನಾಪ್ಯುಪಾದೇಯೋ ಆತ್ಮನಾನ್ಯೇನ ವಾ ತತಃ ॥42॥

42. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ, ವಿಕಾರಿತ್ವನ್ನಾಗಲಿ, ನಾನಾತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದಾಗಲಿ ತನ್ನಿಂದಾಗಲಿ ಬಿಡತಕ್ಕವನೂ ಅಲ್ಲ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವನೂ ಅಲ್ಲ.

[(ಆತ್ಮನಿ) ವಿಷಯತ್ವಂ, ವಿಕಾರಿತ್ವಂ, ನಾನಾತ್ವಂ ವಾ ನ ಹಿ ಇಷ್ಯತೇ । ತತಃ ಆತ್ಮನಾ (ಸ್ವತಃ) ಅನ್ಯೇನ ವಾ ನ ಹೇಯಃ । ನಾಪ್ಯುಪಾದೇಯಃ ॥]

ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿತು ಆತ್ಮಲಾಭವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ತಪ್ಪೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ॥42॥

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲ

ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೋಽಜೀರ್ಣೋ ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಜರಾತಿಗಃ ।
ಅಹಮಾತ್ಮೇತಿ ಯೋ ವೇದ ಕುತೋ ನ್ವೇವ ಬಿಭೇತಿ ಸಃ ॥43॥

43. ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಜೀರ್ಣವಾಗದ ಹುಟ್ಟು , ಹೊಂದು, ಮುಪ್ಪು–ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂದು ಯಾವನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಏತಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಅಂಜಿಯಾನು?

[ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರಃ ಅಜೀರ್ಣಃ ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಜರಾತಿಗಃ ಆತ್ಮಾ ಅಹಮ್ ಇತಿ ಯೋ ವೇದ ಸಃ ಕುತಃ ನು ಏವ ಬಿಭೇತಿ ||]

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ

ಪ್ರಾಗೇವೈತದ್ವಿಧೇಃ ಕರ್ಮ ವರ್ಣಿತ್ವಾದೇರಪೋಹನಾತ್ ।
ತದಸ್ಥೂಲಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೇಭ್ಯಸ್ತತ್ತ್ವಮೇವೇತಿ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ ||44||

44. ಏಕೆಂದರೆ ''ಅದು ಅಸ್ಥೂಲವಾಗಿದೆ'' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದೇ ನೀನು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಈ ಉಪದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಕರ್ಮವು (ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ).

[ತದಸ್ಥೂಲಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೇಭ್ಯಃ ವರ್ಣಿತ್ವಾದೇಃ ಅಪೋಹನಾತ್ ತತ್ ತ್ವಮೇವ ಇತಿ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ (ಚ) ಏತದ್ವಿಧೇಃ ಪ್ರಾಗೇವ ಕರ್ಮ ||

ತದಸ್ಥೂಲಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೇಭ್ಯಃ–'ತದಕ್ಷರಂ ಗಾರ್ಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವದನ್ತ್ಯಸ್ಥೂಲಮ್' (ಬೃ.3–8–8) ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ ಎಂದಿರುವ ಮಾತನ್ನೇ 'ತದಸ್ಥೂಲಂ' ಎಂದು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದೆ. ಏತದ್ವಿಧೇಃ–ಈ ವಿಧಿಗಿಂತ, ಈ ಉಪದೇಶಕ್ಕಿಂತ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯೆಂದರೆ ಉಪದೇಶವೆಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ.]

ಶರೀರಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವವರಿಗೆ ವರ್ಣವಾಗಲಿ ಆಶ್ರಮವಾಗಲಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಇಂಥ ವರ್ಣಾಶ್ರಮವುಳ್ಳವರಿಗೆಂದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ''ಅಸ್ಥೂಲಮ್'' ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಗಳ ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ; ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ'' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವುಂಟಾದೀತು ? ||44||

ಪೂರ್ವದೇಹಪರಿತ್ಯಾಗೇ ಜಾತ್ಯಾದೀನಾಂ ಪ್ರಹಾಣತಃ ।
ದೇಹಸ್ಯೈವ ತು ಜಾತ್ಯಾದಿಸ್ತಸ್ಯಾಪ್ಯೇವಂ ಹ್ಯನಾತ್ಮತಾ ||45||

45. ಹಿಂದಿನ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜಾತಿಯೇ ಮುಂತಾದುವು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹಕ್ಕೇ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳು, ಆ ದೇಹವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅನಾತ್ಮವು.

[ಪೂರ್ವದೇಹಪರಿತ್ಯಾಗೇ ಜಾತ್ಯಾದೀನಾಂ ಪ್ರಹಾಣತಃ, ಜಾತ್ಯಾದಿಃ ದೇಹಸ್ಯೈವ । ತಸ್ಯಾಪಿ (ದೇಹಸ್ಯ) ಏವಂ ಅನಾತ್ಮ ತಾ ಹಿ ॥]

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲ, ದೇಹಾಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಅವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತವೆ– ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ॥45॥

ಮಮಾಹಂ ಚೇತ್ಯತೋಽವಿದ್ಯಾ ಶರೀರಾದಿಷ್ವನಾತ್ಮಸು ।
ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೇ ನ ಹೇಯಾ ಸ್ಯಾದಸುರಾಣಾಮಿತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥46॥

46. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು, ನನ್ನದು–ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕು. "ಅಸುರಾಣಾಮ್" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು.

[ಅತಃ ಶರೀರಾದಿಷು ಅನಾತ್ಮಸು "ಅಹಂ ಮಮ" ಇತಿ (ಏಷಾ) ಅವಿದ್ಯಾ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೇನ ಹೇಯಾ ಸ್ಯಾತ್ । "ಅಸುರಾಣಾಮ್"ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ (ಇದಂ ನಿಶ್ಚೀಯತೇ) ॥]

ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆ; ಅದು ಆತ್ಮನು ಅಕರ್ತೃವೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹೋಗಬೇಕು. ಶರೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು, ನನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ, ಅದನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "**ಅಸುರಾಣಾಂ ಹ್ಯೇಷೋಪನಿಷತ್**"(ಛಾ. 8–8–5). ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದು 'ಅಸುರರ ಉಪನಿಷತ್ತು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ॥46॥

ದಶಾಹಾಶೌಚಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯೇ ನಿವರ್ತನಮ್ ।
ಯಥಾ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಂಪ್ರಾಪ್ತೌ ತದ್ವಜ್ಜಾತ್ಯಾದಿಕರ್ಮಣಾಮ್ ॥47॥

47. ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹತ್ತು ದಿನದ ಅಶೌಚವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುವವೋ ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಬರಲು ಜಾತ್ಯಾದಿ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವವು.

[ಯಥಾ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯೇ (ಸತಿ) ದಶಾಹಾಶೌಚಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ನಿವರ್ತನಂ ಭವತಿ ತದ್ವತ್ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಂಪ್ರಾಪ್ತೌ(ಸತ್ಯಾಂ) ಜಾತ್ಯಾದಿಕರ್ಮಣಾಂ ನಿವರ್ತನಂ (ಭವತಿ)॥]

ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಇವರು ನನಗೆ ಸಪಿಂಡರು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ತೊಲಗಿ ಅಶೌಚವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವದೋ ಇದರಂತೆ ನಾನು ಅಶರೀರಿಯು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬರುತ್ತಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳೂ ತೊಲಗುವವು. ||47||

ಯತ್ಕಾಮಃ ತತ್ಕ್ರತುರ್ಭೂತ್ವಾ ಕೃತಂ ತ್ವಜ್ಞಃ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ ।
ಯದಾ ಸ್ವಾತ್ಮದೃಶಃ ಕಾಮಾಃ ಪ್ರಮುಚ್ಯನ್ತೇಽಮೃತಸ್ತದಾ ||48||

48. ಯಾವದರ ಬಯಕೆಯಿರುವದೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೋನಿಶ್ಚಯವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಅಜ್ಞನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಯಾವಾಗ ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವವೋ ಆಗ ಅಮೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

[ಅಜ್ಞಃ ತು ಯತ್ಕಾಮಃ ತತ್ಕ್ರತುಃ ಭೂತ್ವಾ ಕೃತಂ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ । ಸ್ವಾತ್ಮದೃಶಃ ಯದಾ ಕಾಮಾಃ ಪ್ರಮುಚ್ಯನ್ತೇ ತದಾ ಅಮೃತಃ (ಭವತಿ) ||]

ಶ್ಲೋಕದ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು 19ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವು ಕಾಣುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕಾಮವಿರುತ್ತದೆ. ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕಾಮವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತನೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು? ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು "**ಯದಾ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮುಚ್ಯನ್ತೇ ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿ ಶ್ರಿತಾಃ। ಅಥ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತಿ ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ ||**"(ಕಠ. 2–3–14), ಬೃ. 4–4–7) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮರೂಪವಿಧೇಃ ಕಾರ್ಯಂ ಕ್ರಿಯಾದಿಭ್ಯೋ ನಿವರ್ತನಮ್ ।
ನ ಸಾಧ್ಯಂ ಸಾಧನಂ ವಾತ್ಮಾ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತಸ್ಮೃತೇರ್ಮತಃ ||49||

49. ಆತ್ಮರೂಪವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದರ ಫಲವೇನೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದೇ. ಆತ್ಮನು ಸಾಧ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ಸಾಧನವೆಂದಾಗಲಿ ಎನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತಸ್ಮೃತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವು.

[ಆತ್ಮರೂಪವಿಧೇಃ ಕಾರ್ಯಂ (ತು) ಕ್ರಿಯಾದಿಭ್ಯೋ ನಿವರ್ತನಮ್ । ನಿತ್ಯತೃಪ್ತಸ್ಮೃತೇಃ ಆತ್ಮಾ ನ ಸಾಧ್ಯಂ ಸಾಧನಂ ವಾ (ಇತಿ) ಮತಃ ||]

ಶಾಸ್ತ್ರವು 'ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದೀ' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದೇ ಫಲವು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ, ಸಾಧನವೂ ಅಲ್ಲ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ "ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಕರ್ಮಫಲಾಸಙ್ಗಂ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತೋ ನಿರಾಶ್ರಯಃ । ಕರ್ಮಣ್ಯಭಿಪ್ರವೃತ್ತೋಽಪಿನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ಕರೋತಿ ಸಃ ॥"(ಗೀ. 4–20) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಫಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಾನಂದಸ್ವರೂಪನೆಂದೂ ಅವನಿಗೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾವದೊಂದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿದವನು ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನಾಗಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನು ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮ ವಶದಿಂದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅವನು ಅಕರ್ಮಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಫಲವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಯಾವದೊಂದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಸಕ್ತನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ "ನಿತ್ಯತೃಪ್ತಶ್ರುತೇಃ"ಎಂಬ ಪಾಠವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ "ಆತ್ಮಾನಂ ಚೇದ್ವಿಜಾನೀಯಾದಯಮಸ್ಮೀತಿ ಪೂರುಷಃ । ಕಿಮಿಚ್ಛನ್ ಕಸ್ಯ ಕಾಮಾಯ ಶರೀರಮನುಸಂಜ್ವರೇತ್ ॥"(ಬೃ. 4–4–12) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬೇಕು. ಯಾವ ಶರೀರಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಾನಂದಸ್ವರೂಪನೇ ನಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದವನು ಯಾವ ಫಲವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ಆಯಾಸಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ದುಃಖಿಸಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವು.

ಉತ್ಪಾದ್ಯಾಪ್ಯವಿಕಾರ್ಯಾಣಿ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯಂ ಚ ಕ್ರಿಯಾಫಲಮ್ ।
ನಾತೋಽನ್ಯತ್ಕರ್ಮಣಾಂ ಕಾರ್ಯಂ ತ್ಯಜೇತ್ತಸ್ಮಾತ್ಸಸಾಧನಮ್ ॥50॥

50. ಹುಟ್ಟಿಸತಕ್ಕದ್ದು, ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದು, ಸಂಸ್ಕಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು, ಮಾರ್ಪಡಿಸ ತಕ್ಕದ್ದು, ಇದೇ ಕರ್ಮದ ಫಲವು. ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಇವು ನಾಲ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾಧನಸಹಿತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು.

[ಕ್ರಿಯಾಫಲಮ್ ಉತ್ಪಾದ್ಯಾಪ್ಯವಿಕಾರ್ಯಾಣಿ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯಂ ಚ । ಕರ್ಮಣಾಂ ಕಾರ್ಯಮ್ ಅತಃ ಅನ್ಯತ್ ನ (ಭವತಿ) । ತಸ್ಮಾತ್ ಸಸಾಧನಂ ಕಾರ್ಯಂ ತ್ಯಜೇತ್ ॥]

ಯಾವದಾದರೊಂದು ಫಲವು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ, ಇರುವ ಯಾವದಾದರೊಂದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಯಾವದಾದರೊಂದು ದೋಷವನ್ನು ಕಳೆದು ಗುಣವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕಾದರೆ, ಯಾವದಾದರೊಂದನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಕರ್ಮವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಅಲ್ಲ; ಅವನನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮದಿಂದ ಉಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಸಂಸ್ಕರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಏತಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ.

ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ 22–24ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ॥50॥

ತಾಪಾನ್ತತ್ವಾದನಿತ್ಯತ್ವಾದಾತ್ಮಾರ್ಥತ್ವಾಚ್ಚ ಯಾ ಬಹಿಃ ।
ಸಂಹೃತ್ಯಾತ್ಮನಿ ತಾಂ ಪ್ರೀತಿಂ ಸತ್ಯಾರ್ಥೀ ಗುರುಮಾಶ್ರಯೇತ್ ॥51॥

ಶಾನ್ತಂ ಪ್ರಾಜ್ಞಂ ತಥಾ ಮುಕ್ತಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸ್ಥಿತಮ್ ।
ಶ್ರುತೇರಾಚಾರ್ಯವಾನ್ ವೇದ ತದ್ವಿದ್ಧೀತಿ ಸ್ಮೃತೇಸ್ತಥಾ ॥52॥

51–52. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯದ ಪ್ರೀತಿಯು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸಂತಾಪದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದಲೂ ಅದು ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಸೆಳೆದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸತ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದವನು, ಶಾಂತನೂ, ಪ್ರಾಜ್ಞನೂ, ಮುಕ್ತನೂ, ಕ್ರಿಯಾರಹಿತನೂ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನೂ ಆಗಿರುವ ಗುರುವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ''ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ವೇದ''ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ''ತದ್ವಿದ್ಧಿ''ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಹೀಗೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತವೆ.

[ಯಾ ಬಹಿಃ (ವಿಷಯೇಷು) ಪ್ರೀತಿಃ (ತಸ್ಯಾಃ) ತಾಪಾನ್ತತ್ವಾತ್ । ಅನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮಾರ್ಥತ್ವಾಚ್ಚ, ತಾಂ ಪ್ರೀತಿಂ ಆತ್ಮನಿ ಉಪಸಂಹೃತ್ಯ ಸತ್ಯಾರ್ಥೀ, ಶಾನ್ತಂ, ಪ್ರಾಜ್ಞಂ, ತಥಾ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸ್ಥಿತಮ್, ಅತ ಏವ ಮುಕ್ತಂ ಗುರುಮ್ ಆಶ್ರಯೇತ್ । 'ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ವೇದ' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ । ತಥಾ 'ತದ್ವಿದ್ಧಿ' ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಃ ॥]

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ''ಸ ಯೋಽನ್ಯಮಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಿಯಂ ಬ್ರುವಾಣಂ ಬ್ರೂಯಾತ್ ಪ್ರಿಯಂ ರೋತ್ಸ್ಯತೀತೀಶ್ವರೋ ಹ ತಥೈವ ಸ್ಯಾತ್''(ಬೃ.ಉ. 1–4–8) ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಷಯವನ್ನೇ

ಪ್ರಿಯವೆನ್ನುವವನನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಯು ನಿನ್ನ ಪ್ರಿಯವು ಹಾಳಾಗುವದು ಎನ್ನುವನು; ಅವನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗುವದು. "ಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಲೋಕಾನ್ ಕರ್ಮಚಿತಾನ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನಿರ್ವೇದಮಾಯಾತ್"(ಮುಂ. 1–1–12) ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದವನು ಕರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿ ಹಾಕಿದ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. "ಆತ್ಮನಸ್ತು ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ"(ಬೃ.ಉ. 4–5–6) ಆತ್ಮನು ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ತದ್ವಿಜ್ಞಾನಾರ್ಥಂ ಸ ಗುರುಮೇವಾಭಿಗಚ್ಛೇತ್"(ಮುಂ. 1–1–12) ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅವನು ಗುರುವಿನ ಬಳಿಗೇ ಹೋಗಬೇಕು– ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. "ಯಾ ಪ್ರೀತಿರವಿವೇಕಾನಾಂ ವಿಷಯೇಷ್ವನಪಾಯಿನೀ । ತ್ವಾಮನುಸ್ಮರತಃ ಸಾ ಮೇ ಹೃದಯಾನ್ಮಾಪಸರ್ಪತು"(ವಿ.ಪು. 1–20–19) ಅವಿವೇಕಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಪ್ರೀತಿಯಿರುವದೋ ಅಂಥ ಪ್ರೀತಿಯು ನಿನ್ನ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಗಲದೆ ಇರಲಿ– ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸತ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದವನು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯವೇ, ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ.

"ಶ್ರೋತ್ರಿಯಂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಮ್"(ಮುಂ. 1–1–12) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೂ ಗುರುವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ. "ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ"(ಛಾ. 6–14–2) ಯೋಗ್ಯನಾದ ಆಚಾರ್ಯನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದವನೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ತದ್ವಿದ್ಧಿ ಪ್ರಣಿಪಾತೇನ ಪರಿಪ್ರಶ್ನೇನ ಸೇವಯಾ। ಉಪದೇಕ್ಷ್ಯನ್ತಿ ತೇ ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞಾನಿನಸ್ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿನಃ ॥" (ಗೀ. 4–34) ಈ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಉಪದೇಶಿಸುವರು; ಅವರನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುವದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುವದರಿಂದಲೂ ಸೇವಿಸುವದರಿಂದಲೂ ಅರಿತುಕೊ–ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಬಲ್ಲದೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ॥52॥

ಸ ಗುರುಸ್ತಾರಯೇದ್ಯುಕ್ತಂ ಶಿಷ್ಯಂ ಶಿಷ್ಯಗುಣಾನ್ವಿತಮ್ ।
ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ಲವೇನಾಶು ಸ್ವಾನ್ತಧ್ವಾನ್ತಮಹೋದಧಿಮ್ ॥53॥

53. ಆ ಗುರುವು ಯುಕ್ತನಾಗಿರುವ ಶಿಷ್ಯಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಹೃದಯದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸಾಗರವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ತೆಪ್ಪದಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ದಾಟಿಸುವನು.

[ಸಃ ಗುರುಃ ಯುಕ್ತಂ ಶಿಷ್ಯಗುಣಾನ್ವಿತಂ ಶಿಷ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ಲವೇನ ಸ್ವಾನ್ತಧ್ವಾನ್ತ ಮಹೋದಧಿಮ್ ಆಶು ತಾರಯೇತ್ ||]

ಯುಕ್ತನೆಂದರೆ ಆಹಾರವಿಹಾರನಿದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಿತನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸತ್ತ್ವಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿರುವದರಿಂದ ಸಮಾಹಿತಚಿತ್ತನಾಗಿರುವವನು. ಶಿಷ್ಯಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೆಂದರೆ ಗದ್ಯಭಾಗದ ಒಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ, ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ23ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ, ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದಾತನು. ಅಂಥ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ ಗುರುವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಸಾಗರದಿಂದ ದಾಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಹೃದಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ 21 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಏಕತ್ವಬುದ್ಧಿ, ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅನ್ಯತ್ವ ಬುದ್ಧಿ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳು ಹೃದಯವನ್ನು ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೇ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಿವೇಕವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಗುರುವಿನ ಅನುಗ್ರಹವು ಬೇಕು.

ಆ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟುವದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ವೆಂಬ ತೆಪ್ಪವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಗಾಧವಾದ ಸಾಗರವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ತೆಪ್ಪದಿಂದಲೇ ದಾಟಿಸುವನೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಅದ್ಭುತಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ (ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿ ಗದ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿರಿ).

ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವ ರೀತಿ

ದೃಷ್ಟಿಃ ಸ್ಪೃಷ್ಟಿಃ ಶ್ರುತಿರ್ಘ್ರಾತಿರ್ಮತಿರ್ವಿಜ್ಞಾತಿರೇವ ಚ ।
ಶಕ್ತಯೋಽನ್ಯಾಶ್ಚ ಭಿದ್ಯನ್ತೇ ಚಿದ್ರೂಪತ್ವೇಽಪ್ಯುಪಾಧಿಭಿಃ ॥54॥

54. ದೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಶ್ರವಣ, ಘ್ರಾಣ, ಮನನ, ವಿಜ್ಞಾನ–ಇವೂ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳೂ (ತಾವು) ಚೈತನ್ಯರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

[ದೃಷ್ಟಿಃ, ಸ್ಪೃಷ್ಟಿಃ, ಶ್ರುತಿಃ, ಘ್ರಾತಿಃ, ಮತಿಃ, ವಿಜ್ಞಾತಿರೇವ ಚ, ಅನ್ಯಾಶ್ಚ ಆತ್ಮನಃ ಶಕ್ತಯಃ ಚಿದ್ರೂಪತ್ವೇಽಪಿ ಉಪಾಧಿಭಿಃ ಭಿದ್ಯನ್ತೇ]

ನೋಡುತ್ತೇನೆ, ಮುಟ್ಟುತ್ತೇನೆ, ಕೇಳುತ್ತೇನೆ, ಮೂಸುತ್ತೇನೆ, ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ, ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ–ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜೀವನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇವನು ಶುದ್ಧಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ನೋಟವೇ ಮುಂತಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯಾಗ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಚಕ್ಷುಸ್ಸು , ಶ್ರೋತ್ರ–ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳೇ ಈ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ಈ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನೋಟವೆಂದರೆ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಅರಿಯುವದು, ಕೇಳುವದೆಂದರೆ ಕಿವಿಯಿಂದ ಅರಿಯುವದು; ಹೀಗೆಯೇ ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಹೆಸರು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ಭೇದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹೊರಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೋ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೋ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವೆವೆಂಬುದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಎಂದಿಗೂ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನೋಟವೇ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷವು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ''ಸ ಚಾಕ್ಷುಷಃ ಪುರುಷೋ ದರ್ಶನಾಯ ಚಕ್ಷುಃ''(ಛಾ. 8–22–4) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುವಾತನೇ, ಅವನ ಅರಿವು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಟವೆಂಬ ವಿಶೇಷರೂಪವನ್ನೂ ಮೂಗಿನಿಂದ ಮೂಸುವಿಕೆಯೆಂಬ ವಿಶೇಷರೂಪವನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಆಯಾ ವಿಶೇಷರೂಪವನ್ನೂ ತಳೆಯುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು–ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುವದೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾಧಿ ಗಳಿಂದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗುರುವು ''ಇದು ನಿನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕರೂಪವಲ್ಲ''–ಎಂದು ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವ ಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.॥54॥

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವದೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಎಂದಾಯಿತು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ–

ಅಪಾಯೋದ್ಭೂತಿಹೀನಾಭಿರ್ನಿತ್ಯಂ ದೀಪ್ಯನ್ ರವಿರ್ಯಥಾ ।
ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವದೃಕ್ ಶುದ್ಧಃ ಸರ್ವಂ ಜಾನಾತಿ ಸರ್ವದಾ ॥55॥

55. ನಾಶವಾಗಲಿ ಹುಟ್ಟಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಸರ್ವದೃಗ್ರೂಪನೂ, ಶುದ್ಧನೂ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ.

[ಅಪಾಯೋದ್ಭೂತಿಹೀನಾಭಿಃ (ಅಭಿಃ ಶಕ್ತಿಭಿಃ ಅಯಮ್ ಆತ್ಮಾ) ಯಥಾ ನಿತ್ಯಂ (ಸರ್ವಂ) ದೀಪ್ಯನ್ ರವಿಃ (ತಥಾ) ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವದೃಕ್ ಶುದ್ಧಃ (ಸನ್) ಸರ್ವಂ ಜಾನಾತಿ॥]

ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿಗೆ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ–ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ವಸ್ತುಗಳ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಂದಲೇ 'ಈಗ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ', 'ಈಗ ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ'–ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕೇನೂ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದು, ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಶುದ್ಧಚಿತ್ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಿರುವನು. "ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇಽವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್" (ಬೃ. 4–3–23) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇದು. ॥55॥

ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನಾತ್ಮವು ಇರುವಂತೆಯೂ ಆತ್ಮನು ಸವಿಶೇಷರೂಪನೇ ಆಗಿರುವಂತೆಯೂ ತೋರುವದಲ್ಲ! ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೇನು ಗತಿ? ಎಂದರೆ–

ಅನ್ಯದೃಷ್ಟಿಃ ಶರೀರಸ್ಥಸ್ತಾವನ್ಮಾತ್ರೋ ಹ್ಯವಿದ್ಯಯಾ ।
ಜಲೇನ್ದ್ವಾದ್ಯುಪಮಾಭಿಸ್ತು ತದ್ಧರ್ಮಾ ಚ ವಿಭಾವ್ಯತೇ ॥56॥

56. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಾಣುವವನಾಗಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವವನೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದವನೂ ಅದರ ಧರ್ಮವುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಜಲಚಂದ್ರನೇ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು).

[ಅವಿದ್ಯಯಾ ತು ಅನ್ಯದೃಷ್ಟಿಃ (ಸನ್) ಹಿ ಶರೀರಸ್ಥಃ ತಾವನ್ಮಾತ್ರಃ ತದ್ಧರ್ಮಾ ಚ ಜಲೇನ್ದ್ವಾದ್ಯುಪಮಾಭಿಃ ವಿಭಾವ್ಯತೇ ॥

ಜಲೇನ್ದ್ವಾದ್ಯುಪಮಾಭಿಃ–ಜಲಚಂದ್ರನೇ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮುಖ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು 'ಆದಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ॥]

ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷನೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತನಗಿಂತ ಎರಡನೆಯದಾದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅನಾತ್ಮರೂಪವಾದ

ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೂ ತಾನೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದವನಾಗಿ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವಂತೆಯೂ ಆ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಗಳ ಧರ್ಮಗಳೇ ತನ್ನವಾಗಿದ್ದಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. "ಏಕ ಏವ ಹಿ ಭೂತಾತ್ಮಾ ಭೂತೇ ಭೂತೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಃ । ಏಕಧಾ ಬಹುಧಾ ಚೈವ ದೃಶ್ಯತೇ ಜಲಚನ್ದ್ರವತ್ ॥"–ಚಂದ್ರನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಆಯಾ ನೀರಿನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವಂತೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುವನೋ ಹಾಗೆ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವನು– ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತ್ಯುಕ್ತವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ॥56॥

ಅನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ–

ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಬಾಹ್ಯಂ ನಿಮೀಲ್ಯಾಥ ಸ್ಮೃತ್ವಾ ತತ್ಪ್ರವಿಹಾಯ ಚ ।
ಅಥೋನ್ಮೀಲ್ಯಾತ್ಮನೋ ದೃಷ್ಟಿಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ನೋತ್ಯನಧ್ವಗಃ ॥57॥

57. ಹೊರಗನ್ನು ನೋಡಿ ಆಮೇಲೆ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬಳಿಕ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಮೇಲೆ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡರೆ ಯಾವ ದಾರಿಯನ್ನೂ ನಡೆಯದೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

[ಬಾಹ್ಯಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾ, ಅಥ ನಿಮೀಲ್ಯ, ಸ್ಮೃತ್ವಾ ತತ್ ಪ್ರವಿಹಾಯ ಚ ಅಥ ಆತ್ಮನೋ ದೃಷ್ಟಿಂ ಉನ್ಮೀಲ್ಯ, ಅನಧ್ವಗಃ (ಏವ) ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ ॥]

ಹೊರಗನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನೋಡಬೇಕು; ಇದೇ ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆ. ಆಮೇಲೆ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಬೇಕು; ಎಂದರೆ ಕರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿದ್ರೆಗೈಯಬೇಕು. ಆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಕಂಡದ್ದನ್ನೇ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ಕನಸೆಂಬ ವಾಸನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯು. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುವದು, ಅವುಗಳ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದು–ಇವೆರಡೇ ಚಿತ್ತಸ್ಪಂದನದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು. ಇನ್ನು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು; ಇದೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂಬ ಬರಿ ನಿದ್ರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯು. ದೃಷ್ಟಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬರಿ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾತ್ಮರೂಪದಿಂದ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯು ಕಾರ್ಯವಾದ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬುದು ಕಾರ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇರುವದೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ವಿಷಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನೋಡುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಯಾವ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳನ್ನು ಯಾವ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ನೋಡಿ ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೆವೋ ಬರಿನಿದ್ರೆಯನ್ನೂ ಅದೇ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ನೋಡಿ ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ–ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ **ತುರೀಯ** (ನಾಲ್ಕನೆಯ) ಶುದ್ಧಾತ್ಮರೂಪದ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಂತಾಗುವದು. ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಇದು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವದು; ಏಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವದು ಯಾವದೊಂದೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬುದು ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಿಗೂ ದಾರಿ ನಡೆದು ಹೋಗದೆಯೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಬಳಿಕವೇ ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತ್ಯಾಚಾರ್ಯರ ಉಕ್ತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾನು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಗಳು "ಅನಧ್ವಗಾ ಅಧ್ವಸು ಪಾರಯಿಷ್ಣವಃ" ದಾರಿಯನ್ನು ನಡೆಯದೆ ಹಾದಿಯ ಕೊನೆಯ ಮಜಲನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ–ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆರಿದ ದೀಪದ ಬೆಳಕು ಅವ್ಯಕ್ತತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗುವಂತೆ ಮೊದಲು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗಿದ್ದ ವಿಶೇಷವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ, ಇದೇ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯು. ಹಿಂದಿನ 25ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವು ಇದೇ. ||57||

ಪ್ರಾಣಾದ್ಯೇವಂ ತ್ರಿಕಂ ಹಿತ್ವಾ ತೀರ್ಣೋಽಜ್ಞಾನಮಹೋದಧಿಮ್ ।
ಸ್ವಾತ್ಮಸ್ಥೋ ನಿರ್ಗುಣಃ ಶುದ್ಧೋ ಬುದ್ಧೋ ಮುಕ್ತಃ ಸ್ವತೋ ಹಿ ಸಃ ||58||

58. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣನೇ ಮುಂತಾದ ಮೂರನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಅಜ್ಞಾನಮಹಾಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಿದವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವನು. ಆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ನಿರ್ಗುಣನು. ಶುದ್ಧನೂ ಬುದ್ಧನೂ ಮುಕ್ತನೂ ಆಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ.

[ಏವಂ ಪ್ರಾಣಾದಿ ತ್ರಿಕಂ ಹಿತ್ವಾ ಅಜ್ಞಾನಮಹೋದಧಿಂ ತೀರ್ಣಃ ಸ್ವಾತ್ಮಸ್ಥೋ (ಭವತಿ)। ಸಃ (ಆತ್ಮಾ) ಸ್ವತಃ ನಿರ್ಗುಣಃ ಶುದ್ಧಃ ಬುದ್ಧಃ ಮುಕ್ತಃ (ಚ) ||

ಪ್ರಾಣಾದಿ–ಪ್ರಾಜ್ಞನೇ ಮುಂತಾದ. ವಿಶ್ವ , ತೈಜಸ, ಪ್ರಾಜ್ಞ–ಎಂಬ ರೂಪಗಳು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ, ತುರೀಯವೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು–ಎಂದು ಭಾವ.]

ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಾಭಿಮಾನವೆಂಬ ಸಂಸಾರವು ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಸಾಗರದಂತೆ ಇರುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವನ್ನು

ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಈ ಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಿದಂತೆ; ಹಾಗೆ ದಾಟಿದವನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವನು. ಆ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನದ ಬಯಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಗುಣನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ||58||

ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ

ಅಜೋಽಹಂ ಚಾಮರೋಽಮೃತ್ಯುರಜರೋಽಭಯ ಏವ ಚ ।
ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವದೃಕ್ ಶುದ್ಧ ಇತಿ ಬುದ್ಧೋ ನ ಜಾಯತೇ ||59||

59. ನಾನು ಜನ್ಮರಹಿತನು, ಮರಣರಹಿತನು, ಮೃತ್ಯುವಿಲ್ಲದವನು, ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವನು, ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲದವನು, ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಸರ್ವದೃಕ್ಕು, ಶುದ್ಧನು–ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನು (ಮತ್ತೆ) ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ.

[ಅಹಮ್ ಅಜಃ, ಅಮರಃ, ಅಮೃತ್ಯುಃ, ಅಜರಃ, ಅಭಯಃ, ಸರ್ವಜ್ಞಃ, ಸರ್ವದೃಕ್, ಶುದ್ಧಃ , ಇತಿ ಬುದ್ಧಃ , ನ ಜಾಯತೇ ||

ಅಮೃತಃ–ತನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಮೃತ್ಯುವಿಲ್ಲದವನು. ''ಮೃತ್ಯುವೇ ಅವನಿಗೆ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ'' ಎಂಬ ಕಠಶ್ರುತಿಯ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.]

ಪೂರ್ವೋಕ್ತಂ ಯತ್ತಮೋಬೀಜಂ ತನ್ನಾಸ್ತೀತಿ ವಿನಿಶ್ಚಯಃ ।
ತದಭಾವೇ ಕುತೋ ಜನ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವಂ ವಿಜಾನತಃ ||60||

60. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ತಮೋಬೀಜವೆಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ , ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ (ಅವನ) ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದ ಅವನಿಗೆ ಜನ್ಮವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು?

[ಪೂರ್ವೋಕ್ತಂ ಯತ್ ತಮೋಬೀಜಮ್, ತತ್ ನಾಸ್ತಿ ಇತಿ (ತಸ್ಯ) ವಿನಿಶ್ಚಯಃ । ತದಭಾವೇ , ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವಂ ವಿಜಾನತಃ ಜನ್ಮಕುತಃ ಭವೇತ್?

ಹಿಂದೆ–ಎಂದರೆ 27ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ . ಬರಿನಿದ್ರೆಯ ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯೆಂಬುದು ಅಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿ ; ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಬೀಜರೂಪದಿಂದಿರುವವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.]

ಕ್ಷೀರಾತ್ಸರ್ಪಿರ್ಯಥೋದ್ಧೃತ್ಯ ಕ್ಷಿಪ್ತಂ ತಸ್ಮಿನ್ನ ಪೂರ್ವವತ್ ।
ಬುದ್ಧ್ಯಾದೇರ್ಜ್ಞಸ್ತಥಾಽಸತ್ಯಾನ್ನ ದೇಹೀ ಪೂರ್ವವದ್ಭವೇತ್ ||61||

61. ಹಾಲಿನಿಂದ ತೆಗೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಹೇಗೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿರಲಾರದೋ ಅದರಂತೆ ಅಸತ್ಯವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದಂತೆ ಆದ ಆತ್ಮನು ಮೊದಲಿನಂತೆ ದೇಹಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

[ಯಥಾ ಕ್ಷೀರಾತ್ ಉದ್ಧೃತ್ಯ ತಸ್ಮಿನ್ ಕ್ಷಿಪ್ತಂ ಪೂರ್ವವತ್ (ಅವಿವಿಕ್ತಂ) ನ (ಭವೇತ್)। ತಥಾ ಅಸತ್ಯಾತ್ ಬುದ್ಧ್ಯಾದೇಃ (ಉದ್ಧೃತಃ) ಜ್ಞಃ ಪೂರ್ವವತ್ ದೇಹೀ ನ ಭವೇತ್ ॥]

ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಲೆ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತನಾಗಿ ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜನ್ಮಾದಿಗಳೆಂಬ ಬಂಧವೂ ಜರಾರೋಗಭಯಮೃತ್ಯುಗಳೆಂಬ ಬಂಧಕಾರಣವೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಳಕು ಹರಿಯುತ್ತಲೂ ಕತ್ತಲೆಯು ಹೇಳದೆ ಕೇಳದೆ ತೊಲಗುವಂತೆ ಬಂಧವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೆ ಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನಿಗಳೆನಿಸಿರುವವರೂ ದೇಹಾದಿಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರಲ್ಲ! ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕವರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಭೇದವಿದೆ. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಹಾಲನ್ನು ಕಡೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಿಟ್ಟ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮದೊಡನೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡು ಅವುಗಳು ತಾವೇ ಎಂದೂ ಅವುಗಳ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮವೇ ಎಂದೂ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಅಜ್ಞರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವಾದ ಕೂಡಲೆ ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕನಸಿನ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಅವು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಯ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ತನತನಗೆ ಈ ತಾರತಮ್ಯವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ತನಗುಂಟಾಯಿತೋ ಇಲ್ಲವೊ, ಅದರಿಂದ ತಾನು ಮುಕ್ತನಾದೆನೋ ಇಲ್ಲವೋ–ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹಾದಿತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಅಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹಾದಿಗಳ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ತಾನು ಬೇರೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೂ ಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವದು ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ಬರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ॥61॥

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ

ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನನ್ತಂ ಚ ರಸಾದೇಃ ಪಞ್ಚಕಾತ್ ಪರಮ್ ।
ಸ್ಯಾಮದೃಶ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಮಹಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ನಿರ್ಭಯಃ ॥62॥

ಯಸ್ಮಾದ್ಭೀತಾಃ ಪ್ರವರ್ತನ್ತೇ ವಾಙ್ಮನಃಪಾವಕಾದಯಃ ।
ತದಾತ್ಮಾನನ್ದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞೋ ನ ಬಿಭೇತಿ ಕುತಶ್ಚನ ॥63॥

62–63. ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನನ್ತವೂ ಆಗಿ ಅನ್ನರಸಮಯವೇ ಮುಂತಾದ ಐದು ಕೋಶಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಅದೃಶ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ನಿರ್ಭಯ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು, ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ನಿರ್ಭಯನು. ವಾಕ್ಕು, ಮನಸ್ಸು, ಅಗ್ನಿ–ಮುಂತಾದವರೂ ಯಾವದಕ್ಕೆ ಅಂಜಿಕೊಂಡು (ತಮ್ಮ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ) ತೊಡಗುವರೋ ಆ ಆತ್ಮಾನಂದತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲಾತನು ಏತಕ್ಕೂ ಅಂಜುವದಿಲ್ಲ.

[ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನನ್ತಮ್, ರಸಾದೇಃ ಪಞ್ಚಕಾತ್ ಪರಮ್ ಅದೃಶ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ–ಇತಿ ಸ್ಯಾಮ್ (ಇತಿ * ಅತೋ) ನಿರ್ಭಯಃ। ಯಸ್ಮಾದ್ಭೀತಾಃ ವಾಙ್ಮನಃಪಾವಕಾದಯಃ ಪ್ರವರ್ತನ್ತೇ ತದಾತ್ಮಾನ್ದತತ್ತ್ವಜ್ಞಃ ಕುತಶ್ಚನ ನ ಬಿಭೇತಿ ॥]

ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪನಿಷದ್ವಚನಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯೊಡನೆ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗವು ಬಂದಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ ಆಗಿದೆ; ಅದು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ (ತೈ. 2–1). ಅನ್ನರಸಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ–ಮುಂತಾದ ಐದೂ ಆತ್ಮಗಳಲ್ಲ. ಆ ಐದೂ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೋಶಗಳಂತಿವೆ. ಕೋಶವೆಂದರೆ ಒರೆಯು; ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಒರೆಯು ಕತ್ತಿಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದೇ ಕತ್ತಿಯಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಐದೂ ಆತ್ಮವಲ್ಲ, ಆತ್ಮನ ಮುಸುಕುಗಳು. ಅವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನು (ತೈ. 2–2– ರಿಂದ 5). ಆ ಸ್ವರೂಪವು ಅದೃಶ್ಯವಾದದ್ದು. ವಿಷಯವಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇಂಥದ್ದೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತವರಿಗೆ ಅಭಯವು ದೊರಕುವದು (ತೈ. 2–7). ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು

* 'ಇತಿ ಪಶ್ಯನ್' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಂತ 'ಇತಿ' ಎಂದರೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಮೇಲು.

ವರ್ಣಿಸಲಾರದೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ ವಾಕ್ಕು (ಮುಂತಾದವುಗಳೂ) ಮನಸ್ಸೂ ಹಿಂದಿರುಗುವವು (ತೈ. 2–9). ಆತನ ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅಧಿದೈವತವಾದ ಅಗ್ನಿ, ಚಂದ್ರ, ಮುಂತಾದವರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವರು (ತೈ. 2–8). ಈ ಬ್ರಹ್ಮದ ಆನಂದವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ಏತಕ್ಕೂ ಅಂಜುವದಿಲ್ಲ (ತೈ. 2–9). –ಎಂದು ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿಯೂ ಅಧಿಭೂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಭೌತಿಕಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಅನಂತಜ್ಞಾನಾನಂದರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದರಿತುಕೊಂಡರೆ, ಸಂಸಾರಭಯವೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗುವದು ಎಂಬುದು ಆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಮಾದಿಭ್ಯಃ ಪರೇ ಭೂಮ್ನಿ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯೇ ಚೇತ್ಸ್ಥಿತೋಽದ್ವಯೇ ।
ಪ್ರಣಮೇತ್ಕಂ ತದಾತ್ಮಜ್ಞೋ ನ ಕಾರ್ಯಂ ಕರ್ಮಣಾ ತದಾ ॥64॥

64. ನಾಮಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಆಚೆನದಾದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಭೂಮವೆಂಬ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನಾದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞನು ಯಾರನ್ನು ತಾನೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿಯಾನು? ಆಗ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಏನು ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ನಾಮಾದಿಭ್ಯಃ ಪರೇ ಅದ್ವಯೇ ಭೂಮ್ನಿ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯೇ ಚೇತ್ ಸ್ಥಿತಃ ಆತ್ಮಜ್ಞಃ ಕಂ ಪ್ರಣಮೇತ್ ? ತದಾ ಕರ್ಮಣಾ ಕಾರ್ಯಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ ॥]

ನಾರದನು ಸನತ್ಕುಮಾರರ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ''ಪೂಜ್ಯರೆ, ಸಂಸಾರಶೋಕವನ್ನು ದಾಟುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನನಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡಿರಿ''ಎನ್ನಲು ಅವರು ''ನಿನಗೆ ಈಗ ಏನೇನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ?''ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ನಾರದನು ಋಗ್ವೇದಾದಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂದನು (ಛಾ. 7–1–1ರಿಂದ 3). ಆಗ ಸನತ್ಕುಮಾರರು ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಾಮವೇ, ನಾಮಕ್ಕಿಂತ ವಾಕ್ಕು ಹೆಚ್ಚಿನದು. ವಾಕ್ಕಿಗಿಂತ ಮನಸ್ಸು, ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಸಂಕಲ್ಪ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಚಿತ್ತ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಧ್ಯಾನ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಿಜ್ಞಾನ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಪ್ಪು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ತೇಜಸ್ಸು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಆಕಾಶ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ನೆನಪು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಆಶೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಣ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಮನನ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಿಷ್ಠೆ, ಕರ್ಮ, ಸುಖ–ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದರಿಂದೊಂದನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ, ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ಛಾ. 7–1 ರಿಂದ 22 ಖಂ)– ಎಂದು ಹೇಳಿ ಭೂಮವೇ ಸುಖವು. ಅಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಸುಖವಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ,

ಕೇಳುವದಿಲ್ಲವೋ, ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲವೋ, ಅದೇ ಭೂಮವು (ಛಾ. 7–23 ಖಂ). ಇದೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಗತನಾದ ಆತ್ಮನು. ಯಾವನು ಆತ್ಮರತನಾಗಿರುವನೋ ಅವನು ಸ್ವಯಂರಾಜನಾಗಿರುವನು (ಛಾ. 7–25 ಖಂ) –ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಾಂತರವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಗತವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆನಂದವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಧೀನವಾಗಿರದೆ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಅವನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದಾಯಿತು.

ವಿರಾಡ್ವೈಶ್ವಾನರೋ ಬಾಹ್ಯಃ ಸ್ಮರನ್ನನ್ತಃ ಪ್ರಜಾಪತಿಃ ।
ಪ್ರವಿಲೀನೇ ತು ಸರ್ವಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಾಜ್ಞೋಽವ್ಯಾಕೃತಮುಚ್ಯತೇ ॥65॥

ವಾಚಾರಮ್ಭಣಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ ಸುಷುಪ್ತಾದಿತ್ರಿಕಂ ತ್ವಸತ್ ।
ಸತ್ಯೋ ಜ್ಞಶ್ಚಾಹಮಿತ್ಯೇವಂ ಸತ್ಯಸನ್ಧೋ ವಿಮುಚ್ಯತೇ ॥66॥

65–66. ಹೊರಗೆ ಅರಿಯುವಾಗ ವಿರಾಡ್ರೂಪನಾದ ವೈಶ್ವಾನರನು, ಒಳಗೆ ಸ್ಮರಣೆಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತನಾದ ಪ್ರಾಜ್ಞನೆನಿಸುವನು. ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಮೂರೂ ವಾಚಾರಂಭಣರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯರೂಪಾತ್ಮನೇ ನಾನು–ಎಂದರಿತು ಸತ್ಯಸಂಧನಾದವನು ವಿಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

[ಬಾಹ್ಯಃ ವಿರಾಡ್ವೈಶ್ವಾನರಃ, ಅನ್ತಃ ಸ್ಮರನ್ ಪ್ರಜಾಪತಿಃ , ಸರ್ವಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರವಿಲೀನೇ ತು ಅವ್ಯಾಕೃತಂ ಪ್ರಾಜ್ಞಃ (ಇತಿ) ಉಚ್ಯತೇ। ಸುಷುಪ್ತಾದಿತ್ರಿಕಂ ತು ವಾಚಾರಮ್ಭಣ ಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ ಅಸತ್, ಅಹಂ ಚ ಸತ್ಯಃ ಜ್ಞಃ– ಇತ್ಯೇವಂ ಸತ್ಯಸನ್ಧೋ ವಿಮುಚ್ಯತೇ ॥]

ಈಗ ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಮತ್ತು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಿರುವದಷ್ಟೆ . ಆಗ ನಿಜವಾಗಿ ನಾವು ವಿರಾಡ್ರೂಪನಾದ ಸಮಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಆತ್ಮನೇ ವೈಶ್ವಾನರನು, ಎಂದರೆ ಸರ್ವರ ಶಾರೀರಾತ್ಮವಾ ಗಿ ಕಾಣುವವನು (ಮಾಂ. 3).

ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಾನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಒಳಗೇ ವಾಸನೆಯಿಂದ ವಿಷಯ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ಕನಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಾವು ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ತೈಜಸರಾಗಿರುವೆವು. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಆಗ ಪ್ರಜಾಪತಿಗೆ, ಎಂದರೆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಿಗೆ, ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಮಾಂ. 4). ಇನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಹೋಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಲಯವಾದರೆ ತನಿನಿದ್ರೆಯೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಬೀಜಾತ್ಮನಾದ ಪ್ರಾಜ್ಞನ, ಎಂದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರನ, ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ (ಮಾಂ. 5). ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು. ಅದನ್ನೇ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದು (ಮಾಂ. 7) –ಎಂದು ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯವನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಬರಿಯ ಮಾತಿನಿಂದಾಗಿರುವ ಹೆಸರೇ (ಛಾ. 6–4). ಎಲ್ಲವೂ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯವೇ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸತ್ಯವು, ಅವನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು, ಅವನೇ ನೀನು (ಛಾ. 6–8). ಕಳ್ಳನೆಂದು ಒಬ್ಬನನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡುಬಂದು ಕಾದ ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಮಾಡಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವದುಂಟು. ಅವನು ತಾನು ಕಳ್ಳನಲ್ಲವೆಂದು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ನಂಬಿ ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೂ ಸುಡುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆತ್ಮನು, ಅವನೇ ಸತ್ಯವು, ಅದೇ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು– ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದು ಆ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಭಾರೂಪತ್ವಾದ್ಯಥಾ ಭಾನೋರ್ನಾಹೋರಾತ್ರೇ ತಥೈವ ಚ ।
ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನೇ ನ ಮೇ ಸ್ಯಾತಾಂ ಚಿದ್ರೂಪತ್ವಾವಿಶೇಷತಃ ॥67॥

67. ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರಕಾಶರೂಪನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅವನಿಗೆ ಹಗಲುರಾತ್ರಿಗಳಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ನಾನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ನನಗೆ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳಿಲ್ಲ.

[ಯಥಾ ಭಾನೋಃ ಭಾರೂಪತ್ವಾತ್ ಅಹೋರಾತ್ರೇ ನ (ಸ್ತಃ) ತಥೈವ ಚ ಮೇ ಚಿದ್ರೂಪತ್ವಾವಿಶೇಷತಃ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನೇ ನ ಸ್ಯಾತಾಮ್ ॥]

ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಪ್ರಪಾಠಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ''ಯಾವನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬ್ರಹ್ಮೋಪನಿಷತ್ತನ್ನು

ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಉದಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಅಸ್ತವು ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಅವನಿಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಹಗಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ''(ಛಾ. 3–11–3). ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಹಗಲುರಾತ್ರಿಗಳಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಲಿ, ಯಾವದೊಂದು ಮರೆಯಾಗಲಿ, ಆಗಲಾರದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬಲದಿಂದಲೇ ''ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವಾತನಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯೋದಯಾಸ್ತಗಳು ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯನು ಉಪಾಸಕನ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ''ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮರೆಯಾಗಿದ್ದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ||67||

ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾನತಿಶಙ್ಕ್ಯತ್ವಾದ್ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸ್ಯಾಮಹಂ ಸದಾ ।
ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಮೇ ನ ಹೇಯಂ ಸ್ಯಾದ್ಗ್ರಾಹ್ಯಂ ವೇತಿ ಚ ಸಂಸ್ಮರೇತ್ ||68||

68. ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮೀರಿ ಶಂಕಿಸುವದಕ್ಕಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವ ನನಗೆ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ– ಎಂದು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

[ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಅನತಿಶಙ್ಕ್ಯತ್ವಾತ್ ಅಹಂ ಸದಾ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸ್ಯಾಮ್ । ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಮೇ ನ ಹೇಯಂ ಗ್ರಾಹ್ಯಂ ವಾ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ ಚ ಸಂಸ್ಮರೇತ್ ||]

ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಮೊದಲು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದಲೂ ಆ ಅರ್ಥವು ಮತ್ತೇತರಿಂದಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಮಾಣವು–ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವೇದದಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಅವುಗಳ ಫಲವೂ ತನಗೆ ಆಗುವದೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ''ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ'' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವಿಚಾರದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಬಾಧಕವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೆಣಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯೇನಿದೆ? ''ಈಗಲೂ ಯಾವನು ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗುವನು, ಅವನು ಸರ್ವಾತ್ಮನಾಗದಂತೆ ಮಾಡಲು ದೇವತೆಗಳೂ ಸಮರ್ಥರಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಅವರಿಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.'' (ತದಿದಮಪ್ಯೇತರ್ಹಿ–ಬೃ.1–4–10)ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ; ಸರ್ವವೂ ನಾನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟವಾದ ಬೇರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ||68||

ಅಹಮೇವ ಚ ಭೂತೇಷು ಸರ್ವೇಷ್ವೇಕೋ ನಭೋ ಯಥಾ ।
ಮಯಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಪಶ್ಯನ್ನೇವಂ ನ ಜಾಯತೇ ||69||

69. ನಾನೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಕಾಶದಂತೆ ಇರುತ್ತೇನೆ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ–ಹೀಗೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡವನು (ಮತ್ತೆ) ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ.

[ಅಹಮೇವ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು, ಯಥಾ ನಭಃ (ಸರ್ವೇಷು ಅನ್ಯೇಷು) ತಥಾ (ಅಸ್ಮಿ) ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಭೂತಾನಿ ಮಯಿ (ಸನ್ತಿ) । ಏವಂ ಪಶ್ಯನ್ ನ ಜಾಯತೇ ||]

ಇದು ಈಶಾವಾಸ್ಯ 7ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ||69||

ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಮಧ್ಯತೋ ವಾನ್ತರ್ವಿದ್ಯತೇಽನ್ಯತ್ ಸ್ವತಃ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಅಬಾಹ್ಯಾನ್ತಃಶ್ರುತೇಃ ಕಿಂಚಿತ್ತಸ್ಮಾಚ್ಛುದ್ಧಃ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭಃ ||70||

70. ತನ್ನ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಹೊರಗೆ, ನಡುವೆ ಅಥವಾ ಒಳಗೆ ಯಾವದೂ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ''ಹೊರಗಿಲ್ಲ, ಒಳಗಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧನೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

[ಸ್ವತಃ (ಆತ್ಮನಃ) ಅನ್ಯತ್ ಬಾಹ್ಯಮ್, ಮಧ್ಯತಃ ಅನ್ತಃ (ವಾ) ಕ್ವಚಿತ್ (ಅಪಿ) ಕಿಂಚಿತ್ (ಅಪಿ) ನ ವಿದ್ಯತೇ । ಅಬಾಹ್ಯಾನ್ತಃಶ್ರುತೇಃ । ತಸ್ಮಾತ್ (ಆತ್ಮಾ) ಶುದ್ಧಃ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಭಃ ||]

''ಅನನ್ತರಮಬಾಹ್ಯಮ್'' ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದು. ||70||

ನೇತಿನೇತ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೇಭ್ಯಃ ಪ್ರಪಞ್ಚೋಪಶಮೋಽದ್ವಯಃ ।
ಅವಿಜ್ಞಾತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಾಚ್ಚ ನೈವ ಜ್ಞೇಯೋ ಹ್ಯತೋಽನ್ಯಥಾ ||71||

71. ''ಇದಲ್ಲ ಇದಲ್ಲ'' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳು ಇರುವದರಿಂದಲೂ ''ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕವನಲ್ಲ'' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಚನವಿರುವದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮನೂ ಅದ್ವಯನೂ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಇನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯನಲ್ಲ.

[ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮೋ ಅದ್ವಯಃ (ಆತ್ಮಾ) ಅತೋ ಅನ್ಯಥಾ ನೈವ ಜ್ಞೇಯಃ ಹಿ। ನೇತಿನೇತ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೇಭ್ಯಃ ಅವಿಜ್ಞಾತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಾಚ್ಚ ॥]

ಆತ್ಮನನ್ನು ನಾವು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಅನಾತ್ಮಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆಹೇಗೂ ಅವನನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು "**ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ ನ ಹ್ಯೇತಸ್ಮಾದಿತಿ**" ಇನ್ನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ'; ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ(ಬೃ. 2–3–6) ಎಂದು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವ ರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. "**ತದ್ವಾ ಏತದಕ್ಷರಂ ಗಾರ್ಗ್ಯ ದೃಷ್ಟಂ ದ್ರಷ್ಟೃ ಶ್ರುತಂ ಶ್ರೋತ್ರಮತಂ ಮನ್ತೃವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜ್ಞಾತೃ**" (ಬೃ. 3–8–11) "**ಅದೃಷ್ಟೋ ದ್ರಷ್ಟಾಶ್ರುತಃ ಶ್ರೋತಾಮತೋ ಮನ್ತಾವಿಜ್ಞಾತೋ ವಿಜ್ಞಾತಾ**"(ಬೃ. 3–7–23) ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುವಾತನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯುವದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. "ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮನಾದ ಅದ್ವಯಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾಂಡೂಕ್ಯವಚನವೂ (ಮಾಂ. 7–12) ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಪ್ರಪಂಚವಾದ ತ್ರಿಪುಟಿಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ॥71॥

ಸರ್ವಸ್ಯಾತ್ಮಾಹಮೇವೇತಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಚೇದ್ವಿದಿತಂ ಪರಮ್ ।
ಸ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಮಾತ್ಮಾ ಹ್ಯೇಷಾಮಿತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥72॥

72. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ನಾನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಅವನು ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗುವನು. "ಅವರಿಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗುವನು" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು.

[ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಅಹಮೇವ ಇತಿ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದಿತಂ ಚೇತ್ ಸಃ (ವೇದಿತಾ) ಸರ್ವಭೂತಾನಾಮ್ ಆತ್ಮಾ (ಭವತಿ) "ಆತ್ಮಾ ಹ್ಯೇಷಾಮ್" ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥]

ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮೇಲೂ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರೆನ್ನುವರು, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ

ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳ ಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ . ಈ ಮತವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ||72||

ಜೀವಶ್ಚೇತ್ಪರಮಾತ್ಮಾನಂ ಸ್ವಾತ್ಮಾ ನಂ ದೇವಮಞ್ಜಸಾ ।
ವೇದೋಪಾಸ್ಯಃ ಸ ದೇವಾನಾಂ ಪಶುತ್ವಾಚ್ಚ ನಿವರ್ತತೇ ||73||

73. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮನಾದ ದೇವನೆಂದು ಜೀವನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅವನು ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಉಪಾಸ್ಯನಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಪಶುವಾಗಿರುವದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

[ಜೀವಃ ಪರಮಾತ್ಮಾನಂ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ದೇವಮ್ ಅಞ್ಜಸಾ ವೇದ ಚೇತ್, ತದಾ ಸಃ ದೇವಾನಾಮ್ (ಅಪಿ) ಉಪಾಸ್ಯಃ (ಭವತಿ), ಪಶುತ್ವಾಚ್ಚ ನಿವರ್ತತೇ ||

''ದೇವಾನಾಮ್''ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮಧ್ಯಮಣಿನ್ಯಾಯದಿಂದ ''ಉಪಾಸ್ಯಃ'', ''ಪಶುತ್ವಾಚ್ಚ ನಿವರ್ತತೇ'' ಎಂದು ಎರಡು ಕಡೆಗೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.]

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯು ''ಯದ್ಯೈತಮನುಪಶ್ಯತ್ಯಾತ್ಮಾನಂ ದೇವಮಞ್ಜಸಾ। ಈಶಾನಂ ಭೂತಭವ್ಯಸ್ಯ ನ ತತೋ ವಿಜುಗುಪ್ಸತೇ ||''(ಬೃ. 4–4–15). ಯಾವಾಗ್ಗೆ ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳೊಡೆಯನಾದ ಈ ದೇವನೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ನೇರಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ, ಆಗ ತನ್ನದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ , ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದನ್ನೂ ನಿಂದಿಸುವದಿಲ್ಲ–ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ದೇವತೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಅವರಿಗೂ ಉಪಾಸ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತನಗಿಂತ ದೇವತೆಗಳು ಬೇರೆ ಯೆಂದರಿತು ಅವರನ್ನು ಯಾಗಾದಿಗಳಿಂದ ಸೇವಿಸುವ ಪಶುವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುವದೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ (ಬೃ. 1–4–10). ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ನಾವು ವರ್ಣಿಸಿದಂತೆಯೇ ಇದೆಯೆಂದಾಯಿತು. ||73||

ಅಹಮೇವ ಸದಾತ್ಮಜ್ಞಃ ಶೂನ್ಯಸ್ತ್ವನ್ಯೈರ್ಯಥಾಮ್ಬರಮ್ ।
ಇತ್ಯೇವಂ ಸತ್ಯಸನ್ಧತ್ವಾದಸದ್ಧಾತಾ ನ ಬಧ್ಯತೇ ||74||

74. ನಾನೇ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು, ಆಕಾಶದಂತೆ ಮಿಕ್ಕವುಗಳು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲದವನು–ಎಂದು ಅಸತ್ತಾದದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನು ಸತ್ಯಸಂಧನಾದ್ದರಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗುವದಿಲ್ಲ

[ಅಹಮೇವ ಸದಾತ್ಮಜ್ಞಃ ಯಥಾ ಅಮ್ಬರಂ (ಅನ್ಯೈಃ ಶೂನ್ಯಮ್ ತಥಾ) ಅನ್ಯೈಃ ತು ಶೂನ್ಯಃ–ಇತಿ ಏವಂ ಸತ್ಯಸನ್ಧತ್ವಾದ್ ಅಸದ್ಧಾತಾ ನ ಬಧ್ಯತೇ ।

ಸದಾತ್ಮಜ್ಞಃ–ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸತ್ತೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾತನು.]

ಆಕಾಶವೇ ಮಿಕ್ಕ ಭೂತಗಳ ರೂಪವನ್ನೂ ತಳೆದು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ರೂಪಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವದೊಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಆತ್ಮನೇ ನಾನು–ಎಂದು ಅದ್ವೈತಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ . ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ''ಸತ್ಯಸಂಧ'' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 66ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವು ಅಸತ್ಯ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ||74||

ಕೃಪಣಾಸ್ತೇಽನ್ಯಥೈವಾತೋ ವಿದುರ್ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಂ ಹಿ ಯೇ ।
ಸ್ವರಾಡ್ಯೋಽನನ್ಯದೃಕ್ ಸ್ವಸ್ಥಸ್ತಸ್ಯ ದೇವಾ ಅಸನ್ ವಶೇ ||75||

75. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಯಾರು ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವರೋ ಅವರು ಕೃಪಣರು. ಅದು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡು ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವನು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವನು ಸ್ವರಾಜನಾಗಿರುವನು. ಅವನಿಗೆ ದೇವತೆಗಳೂ ವಶದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ.

[ಯೇ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅತಃ ಅನ್ಯಥೈವ ವಿದುಃ ತೇ ಕೃಪಣಾಃ ಯಃ ಅನನ್ಯದೃಕ್ ಸ್ವಸ್ಥಃ ಸ್ವರಾಟ್ (ಭವತಿ), ತಸ್ಯ ದೇವಾಃ ವಶೇ ಅಸನ್ (=ಭವನ್ತಿ) ||]

''ಆತ್ಮರತಿರಾತ್ಮಕ್ರೀಡ ಆತ್ಮಮಿಥುನ ಆತ್ಮಾನನ್ದಃ ಸ ಸ್ವರಾಡ್ಭವತಿ ತಸ್ಯ ಸರ್ವೇಷು ಲೋಕೇಷು ಕಾಮಚಾರೋ ಭವತಿ । ಅಥ ಯೇ ಅನ್ಯಥಾತೋ ವಿದುರನ್ಯರಾಜಾನಸ್ತೇ ಕ್ಷಯ್ಯಲೋಕಾ ಭವನ್ತಿ'' (ಛಾ. 8–25–2) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಚನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು. ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪೆಂತಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ತಿಳಿದರೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂತಲೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಂತೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ||75||

ಹಿತ್ವಾ ಜಾತ್ಯಾದಿಸಮ್ಬನ್ಧಾನ್ ವಾಚೋಽನ್ಯಾಃ ಸಹ ಕರ್ಮಭಿಃ ।
ಓಮಿತ್ಯೇವಂ ಸದಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಂ ಶುದ್ಧಂ ಪ್ರಪದ್ಯಥ ||76||

ಸೇತುಂ ಸರ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾನಾಮಹೋರಾತ್ರವಿವರ್ಜಿತಮ್ ।
ತಿರ್ಯಗೂರ್ಧ್ವಮಧಃ ಸರ್ವಂ ಸಕೃಜ್ಜ್ಯೋತಿರನಾಮಯಮ್ ॥77॥

76–77. ಸರ್ವವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವ, ಶುದ್ಧನಾದ, ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸೇತುವಾಗಿರುವ, ಹಗಲುರಾತ್ರಿಗಳಿಲ್ಲದ, ಅಡ್ಡಡ್ಡಲಾಗಿಯೂ ಮೇಲೆಯೂ ಕೆಳಗೂ ತಾನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವ, ನಿತ್ಯಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವರೂಪನಾದ, ನಿರ್ದುಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು , ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಮಿಕ್ಕ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಕರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಬಿಟ್ಟು ಓಂ ಎಂದು ಧ್ಯಾನಿಸಿರಿ.

[ಜಾತ್ಯಾದಿಸಮ್ಬನ್ಧಾನ್, ಅನ್ಯಾಃ ವಾಚಃ (ಚ) ಕರ್ಮಭಿಃ ಸಹ ಹಿತ್ವಾ, ಸರ್ವಂ, ಶುದ್ಧಂ ಸರ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾನಾಂ ಸೇತುಮ್ , ಅಹೋರಾತ್ರವಿವರ್ಜಿತಮ್, ತಿರ್ಯಕ್ ಊರ್ಧ್ವಮ್ ಅಧಃ (ಚ) ಸರ್ವಮ್, ಸಕೃಜ್ಜ್ಯೋತಿಃ , ಅನಾಮಯಮ್ ಆತ್ಮಾನಮ್ ಓಮ್ ಇತಿ ಪ್ರಪದ್ಯಥ ॥]

ಈಗ **ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ** ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. "ಯಾವನಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ, ಅಂತರಿಕ್ಷ, ಸ್ವರ್ಗ, ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲಾ ಕರಣಗಳು–ಎಲ್ಲವೂ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಇರುವವೋ ಆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಿರಿ, ಮಿಕ್ಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿರಿ! ಇವನೇ ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಸೇತು"(ಮುಂ. 2–2–5) "ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮನು ನಾನಾ ರೀತಿಯಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನು, ಇವನನ್ನು ಓಮ್ ಎಂದು ಧ್ಯಾನಿಸಿರಿ"(ಮುಂ. 2–2–6) "ಅಮೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮುಂದೆ ಇದೆ; ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಹಿಂದೆ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಬಲಕ್ಕೆ, ಎಡಕ್ಕೆ, ಕೆಳಗೆ, ಮೇಲೆ. ಇಡಿಯ ವಿಶ್ವವೇ ವರಿಷ್ಠವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು"(ಮುಂ. 2–2–11) ಎಂದು ಆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಸರ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸರ್ವಗತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು; ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಅದೊಂದನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅಮೃತದ ಸೇತುವಾಗಿರುವ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಈ ವಚನಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸೇತುವೆಂದು ಕರೆದಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಸೇತುವೆಂದರೆ ಅಣೆಕಟ್ಟು , ಒಡ್ಡು–ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು **ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ** ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. " ಈ ಆತ್ಮನೇ ಸೇತು, ಆ ಸೇತುವೇ ಈ ಲೋಕಗಳು ನಾಶವಾಗದಂತೆ ತಡೆಗಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೇತುವನ್ನು ಹಗಲುರಾತ್ರೆಗಳು ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ , ಹುಟ್ಟು ಹೊಂದುಗಳು ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಶೋಕವು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಪುಣ್ಯವಾಗಲಿ ಪಾಪವಾಗಲಿ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಪಾಪಗಳೂ ಇಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗುವವು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವು ಯಾವ ಪಾಪಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದು"(ಛಾ. 8–4–1) "ಈ ಸೇತುವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಕುರಡನು ಕುರುಡನಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವನು, ಗಾಯಹೊಂದಿದವನು ಗಾಯವಿಲ್ಲದವನಾಗುವನು, ಬೇನೆಬಿದ್ದವನು ಸಂಕಟವಿಲ್ಲದವನಾಗುವನು. ಇದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ರಾತ್ರಿಯೂ ಹಗಲೇ

ಆಗಿರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೆಳಗುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವು''(ಛಾ. 8–4–2). ಹೀಗೆ ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸೇತುವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು – ಎಂಬುದು ಮುಂಡಕಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ॥77॥

ಧರ್ಮಾಧರ್ಮವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಂ ಭೂತಭವ್ಯಾತ್ ಕೃತಾಕೃತಾತ್ ।
ಸ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ ಪರಂ ವಿದ್ಯಾದ್ವಿಮುಕ್ತಂ ಸರ್ವಬನ್ಧನೈಃ ॥78॥

78. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲ ಮುಂದಿನ ಕಾಲಗಳಿಲ್ಲದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದ ಯಾವ ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇದು ಕಠಮಂತ್ರದ (1–2–14) ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಕಾಲತ್ರಯದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಅಳವಡದೆ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂದು ಆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ॥78॥

ಅಕುರ್ವನ್ ಸರ್ವಕೃಚ್ಛುದ್ಧ ಸ್ತಿಷ್ಠನ್ನತ್ಯೇತಿ ಧಾವತಃ ।
ಮಾಯಯಾ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಜಃ ಸನ್ ಬಹುಧಾ ಮತಃ ॥79॥

79. ಎಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಉಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಏನೂ ಮಾಡದೆ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಶುದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ನಿಂತುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಓಡುವವರನ್ನು ಮೀರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಹುಟ್ಟದೆ ನಾನಾಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ.

[(ಸಃ ಆತ್ಮಾ) ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್, ಅಕುರ್ವನ್ (ಏವ) ಮಾಯಯಾ ಸರ್ವಕೃತ್ ತಿಷ್ಠನ್ (ಏವ) ಧಾವತಃ ಅತ್ಯೇತಿ, ಅಜಃ ಸನ್ ಬಹುಧಾ ಮತಃ ॥]

ಈಶಾವಾಸ್ಯ 4ನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಶುದ್ಧನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅರಿಯುವಂತೆಯೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆಯೂ ಮಾಯೆಯಿಂದ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಂತೆ ಅವನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುವದೂ ಮಾಯೆಯಿಂದಲೇ. ''ಅಜಾಯಮಾನೋ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ''(ತೈ. ಆ. 3–13) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧರೂಪನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ॥79॥

ಉಪಸಂಹಾರ

ರಾಜವತ್ ಸಾಕ್ಷಿಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಾದ್ಭ್ರಾಮಕೋ ಯಥಾ ।
ಭ್ರಾಮಯನ್ ಜಗದಾತ್ಮಾಹಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೋಽಕಾರಕೋಽದ್ವಯಃ ॥80॥

80. ಅರಸನಂತೆ ಬರಿಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸೂಜಿಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ ಯಾವ ವಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನು ನಾನು.

[ಅಹಂ ಸಾಕ್ಷಿಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ ರಾಜವತ್ । ಯಥಾ ಭ್ರಾಮಕಃ (ತಥಾ ಚ) ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಾತ್ (ಏವ) ಜಗತ್ ಭ್ರಾಮಯನ್ (ಸ್ವತಃ) ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಃ ಅಕಾರಕಃ ಅದ್ವಯಃ ಆತ್ಮಾ ॥]

ನಿರ್ಗುಣಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ನಿತ್ಯಂ ನಿರ್ದ್ವನ್ದ್ವಂ ಯನ್ನಿರಾಮಯಮ್. ।
ಶುದ್ಧಂ ಬುದ್ಧಂ ತಥಾ ಮುಕ್ತಂ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ಧಾರಯೇತ್ ॥81॥

81. ಯಾವ ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲದ, ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದ, ನಿತ್ಯವಾದ, ಯಾವ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವದೋ ಅದೇ ನಾನು ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕು.

[ಯತ್ ನಿರ್ಗುಣಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ನಿತ್ಯಂ ನಿರ್ದ್ವಂದ್ವಂ ನಿರಾಮಯಮ್ । ಶುದ್ಧಂ ಬುದ್ಧಂ ತಥಾ ಮುಕ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ, ತದ್ ಅಸ್ಮಿ ಇತಿ ಧಾರಯೇತ್ ॥]

ಬನ್ಧಂ ಮೋಕ್ಷಂ ಚ ಸರ್ವಂ ಯತ ಇದಮುಭಯಂ ಹೇಯಮೇಕಂ ದ್ವಯಂ ಚ । ಜ್ಞೇಯಂ ಜ್ಞೇಯಾಭ್ಯತೀತಂ ಪರಮಮಧಿಗತಂ ತತ್ತ್ವಮೇಕಂ ವಿಶುದ್ಧಮ್ ॥ ವಿಜ್ಞಾಯೈತದ್ಯಥಾವಚ್ಛ್ರುತಿಮುನಿಗದಿತಂ ಶೋಕ ಮೋಹಾವತೀತಃ । ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಕೃತ್ಸ್ಯಾದ್ಭವಭಯರಹಿತೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋಽವಾಪ್ತಕೃತ್ಯಃ ॥82॥

82. ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ಈ ಎರಡೂ ಯಾವದರಿಂದಾಗುವವೋ ಆ ಒಂದು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವ ಎರಡನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಜ್ಞೇಯಾತೀತವಾದ ಪರಮತತ್ತ್ವವೆಂದೆನಿಸುವ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಒಂದನ್ನು ಶ್ರುತಿಮುನಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಶೋಕಮೋಹಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಕರ್ತನೂ ಭವಭಯವಿಲ್ಲದವನೂ ಕೃತಕೃತ್ಯನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಆಗುವನು.

[ಬನ್ಧಂ ಮೋಕ್ಷಂ ಚ ಇದಮ್ ಉಭಯಂ ಯತಃ (ಅಜ್ಞಾನಾತ್ ತತ್) ಏಕಂ ಹೇಯಂ (ಇತಿ) ಸರ್ವಂ ವಿಜ್ಞಾಯ, ಜ್ಞೇಯಂ ದ್ವಯಂ ಚ (ಕಾರ್ಯಕಾರಣದ್ವಯಂ) ವಿಜ್ಞಾಯ (ಯಚ್ಚ) ಜ್ಞೇಯಾಭ್ಯತೀತಂ ಪರಮಂ ತತ್ತ್ವಮ್ (ಇತಿ) ಅಧಿಗತಂ (ತತ್) ಏಕಂ ವಿಶುದ್ಧಂ ತತ್ತ್ವಂ ಶ್ರುತಿಮುನಿಗದಿತಂ (ಯಥಾ ತಥಾ) ಯಥಾವತ್ ವಿಜ್ಞಾಯ, (ಮುಮುಕ್ಷುಃ) ಶೋಕಮೋಹೌ ಅತೀತಃ (ಸನ್) ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಕೃತ್ ಭವಭಯರಹಿತಃ ಆವಾಪ್ತಕೃತ್ಯಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ (ಚ) ಸ್ಯಾತ್ ||]

ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರ ಸಾರವು ಇಷ್ಟು. ದೇಹಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಬಂಧವು, ಅವುಗಳಿಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮೋಕ್ಷವು; ಈ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳೆರಡೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣರೂಪದಿಂದ ತೋರುವ ಅನಾತ್ಮವೇ ಜ್ಞೇಯವು; ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞೇಯಾತೀತವು; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಚೈತನ್ಯವೇ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಪರಮತತ್ತ್ವವು. ಹೀಗೆಂದು ಯಾವನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನೇ ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಸರ್ವವನ್ನೂ ಮಾಡಿದವನು;* 'ಸಂಸಾರದ ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲದವನು. ಕೃತಕೃತ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು. "ಏಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಶೋಕವೆಲ್ಲಿಯದು, ಮೋಹವೆಲ್ಲಿಯದು?"(ಈ.), "ಅವನಿಗೆ ಅಭಯವುಂಟಾಗುವದು" (ತೈ.), "ಇದನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಬುದ್ಧಿವಂತನೂ, ಕೃತಕೃತ್ಯನೂ ಆಗುವನು"(ಗೀ.), "ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು"(ಬೃ.) –ಎಂಬ ವಚನಗಳು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ||82||

ನ ಸ್ವಯಂ ಸ್ವಸ್ಯ ನಾನ್ಯಶ್ಚ ನಾನ್ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಚ ಹೇಯಗಃ ।
ಉಪಾದೇಯೋ ನ ಚಾಪ್ಯೇವಮ್ ಇತಿ ಸಮ್ಯಙ್ಮತಿಃ ಸ್ಮೃತಾ ||83||

83. ಆತ್ಮನು ತಾನಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಾಗಲಿ ತನಗಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗಾಗಲಿ ಹೇಯನಲ್ಲ, ಉಪಾದೇಯನೂ ಅಲ್ಲ–ಹೀಗೆಂಬುದೇ ಸಮ್ಯಙ್ಮತಿಯೆನಿಸುವದು.

[ಆತ್ಮಾ ಸ್ವಯಂ ಸ್ವಸ್ಯ ನ (ಚಾಪಿ) ಅನ್ಯಸ್ಯ ಹೇಯಗಃ, ನ ಚಾಪಿ ಉಪಾದೇಯಃ ಏವಂ ನಾನ್ಯಶ್ಚ ಸ್ವಸ್ಯ ನ (ಚಾಪಿ) ಅನ್ಯಸ್ಯ ಹೇಯಗಃ ನ ಚಾಪಿ (ಉಪಾದೇಯಃ) ಇತಿ (ಇಯಮ್) ಸಮ್ಯಙ್ಮತಿಃ ಸ್ಮೃತಾ ||]

---

* ಸರ್ವಕೃತ್ , ಅವಾಪ್ತಕೃತ್ಯಃ–ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿದೆ. ಸರ್ವದೃಕ್ ಎಂದು ಪಾಠವಿದ್ದರೆ ಸರಿಯಾಗುವದು. 1, 55, 59ರಲ್ಲಿ ಆ ಪಾಠವಿದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದಲೂ ಅರಿಯುವವನು ಎಂಬುದು ಆ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ .

ತನಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಬೇಡವಾದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಯಾವದೊಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಇಂಥವರಿಗೆ ತಾನು ಬೇಕಾಗಿರುವೆನು ಅಥವಾ ಬೇಡವಾಗಿರುವೆನು ಎಂಬುದು ಮತ್ತೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ತಾನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಎಂಬುದೇ ಸಮ್ಯಙ್ಮತಿಯೆನಿಸುವದು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಮ್ಯಙ್ಮತಿಪ್ರಕರಣವೆಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ||83||

ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಾಯಿಕಾ ಹ್ಯೇಷಾ ಸರ್ವವೇದಾನ್ತಗೋಚರಾ ।
ಜ್ಞಾತ್ವೈತಾಂ ಹಿ ವಿಮುಚ್ಯನ್ತೇ ಸರ್ವಸಂಸಾರಬನ್ಧನೈಃ ||84||

84. ಇದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸಿಕೊಡುವದು, ಸರ್ವವೇದಾಂತಗಳಿಗೂ ಇದೇ ವಿಷಯವು. ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸಂಸಾರಬಂಧಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ.

[ಏಷಾ (ಸಮ್ಯಙ್ಮತಿಃ) ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಾಯಿಕಾ, ಸರ್ವವೇದಾನ್ತಗೋಚರಾ ಹಿ । ಏತಾಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಸರ್ವಸಂಸಾರಬನ್ಧನೈಃ ವಿಮುಚ್ಯನ್ತೇ ||

ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಾಯಿಕಾ–ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು. ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವೊಂದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಶ್ರುತಿಯ ಸೂಚನೆಯು ಈ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿದೆ.]

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪವೊಂದನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ದ್ರಷ್ಟೃ, ಶ್ರೋತೃ–ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷರೂಪಗಳ ಅರಿವೇ ಬಂಧವು, ಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅರಿವೇ ಮೋಕ್ಷವು–ಎಂಬುದೊಂದೇ ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯೋಪದೇಶವು.

ರಹಸ್ಯಂ ಸರ್ವವೇದಾನಾಂ ದೇವಾನಾಂ ಚಾಪಿ ಯತ್ಪರಮ್ ।
ಪವಿತ್ರಂ ಪರಮಂ ಹ್ಯೇತತ್ ತದೇತತ್ ಸಂಪ್ರಕಾಶಿತಮ್ ||85||

85. ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳ, ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ, ಪರಮರಹಸ್ಯವು ಯಾವದೋ ಆ ಪರಮಪವಿತ್ರವಾದ ಇದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ.

[ಸರ್ವವೇದಾನಾಂ ದೇವಾನಾಂ ಚಾಪಿ ಯತ್ ಪರಮಂ ರಹಸ್ಯಮ್ ತದೇತತ್ ಪರಮಂ ಪವಿತ್ರಂ ಸಂಪ್ರಕಾಶಿತಮ್ ||]

ವೇದಗಳು ಹೇಳುವ, ದೇವತೆಗಳೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹವಣಿಸುವ, ರಹಸ್ಯವಿದು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಾವನವಾದದ್ದು

ಇದು. ||85||

ನೈತದ್ದೇಯಮಶಾನ್ತಾಯ ರಹಸ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮುತ್ತಮಮ್ ।
ವಿರಕ್ತಾಯ ಪ್ರದಾತವ್ಯಂ ಶಿಷ್ಯಾಯಾನುಗತಾಯ ಚ ||86||

86. ಶಾಂತನಲ್ಲದವನಿಗೆ ಈ ಉತ್ತಮರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಶುಶ್ರೂಷೆಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಇದನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

[ಅಶಾನ್ತಾಯ ಏತತ್ ಉತ್ತಮಂ ಜ್ಞಾನಂ ನ ದೇಯಮ್ । ವಿರಕ್ತಾಯ ಅನುಗತಾಯ ಶಿಷ್ಯಾಯ ಪ್ರದಾತವ್ಯಮ್ ||]

ದದತಶ್ಚಾತ್ಮನೋ ಜ್ಞಾನಂ ನಿಷ್ಕ್ರಯೋಽನ್ಯೋ ನ ವಿದ್ಯತೇ ।
ಜ್ಞಾನಮಿಚ್ಛಂಸ್ತರೇತ್ತಸ್ಮಾದ್ಯುಕ್ತಃ ಶಿಷ್ಯಗುಣೈಃ ಸದಾ ||87||

87. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನಿಗೆ ಇನ್ನೇನೂ ನಿಷ್ಕ್ರಯವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶಿಷ್ಯಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ದಾಟಬೇಕು.

[ಕಿಂ ಚ ಆತ್ಮನಃ ಜ್ಞಾನಂ ದದತಃ ಅನ್ಯಃ ನಿಷ್ಕ್ರಯಃ ನ ವಿದ್ಯತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾನಮಿಚ್ಛನ್ ಸದಾ ಶಿಷ್ಯಗುಣೈಃ ಯುಕ್ತಃ ಸನ್ (ಸಂಸಾರಂ) ತರೇತ್ ||]

ಸದ್ಗುರುವಾದವನಿಗೆ ಯಾವದೊಂದರ ಆಸೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥದ್ದನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆನೆಂದು ಎಂದಿಗೂ ನಂಬಬಾರದು. ಶಿಷ್ಯಗುಣಗಳೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ಈ ಗುಣಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಗದ್ಯಬಂಧದ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ||87||

ಮಂಗಲ

ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞೇಯಂ ತಥಾ ಜ್ಞಾತಾ ಯಸ್ಮಾದನ್ಯೋ ನ ವಿದ್ಯತೇ ।
ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಶಕ್ತಿರ್ಯಸ್ತಸ್ಮೈ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೇ ನಮಃ ||88||

88. ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಾತೃ–ಇವು ಯಾವವೂ ಯಾವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅಂತ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನೂ ಆದ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

[ಯಸ್ಮಾತ್ (ಆತ್ಮನಃ) ಅನ್ಯತ್ ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞೇಯಂ ತಥಾ ಜ್ಞಾತಾ (ವಾ) ನ ವಿದ್ಯತೇ ಯಃ (ಚ) ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಃ ತಸ್ಮೈ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೇ ನಮಃ ||]

ಪರಮಾತ್ಮನು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುವನಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾತೃವೆಂಬ ವಿಭಾಗವಾಗಿರುವದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಬಂಧದ ಅವಗತಿಪ್ರಕರಣವನ್ನೂ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯ (4–99) ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ನೋಡಿರಿ. ||88||

ವಿದ್ಯಯಾ ತಾರಿತಾಃಸ್ಮೋ ಯೈರ್ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಮಹೋದಧಿಮ್ ।
ಸರ್ವಜ್ಞೇಭ್ಯೋ ನಮಸ್ತೇಭ್ಯೋ ಗುರುಭ್ಯೋಽಜ್ಞಾನಸಙ್ಕುಲಮ್ ||89||

[ಯೈಃ ಅಜ್ಞಾನಸಙ್ಕುಲಂ ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಮಹೋದಧಿಂ ವಿದ್ಯಯಾ ತಾರಿತಾಃ ಸ್ಮಃ, ತೇಭ್ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞೇಭ್ಯಃ ಗುರುಭ್ಯಃ ನಮಃ ||]

ದಾಟುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಜನನಮರಣಸಾಗರವು ದುಸ್ತರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗುರುಗಳ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ . ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವಜ್ಞವಾದ ಎಂದರೆ ಸರ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಂದಲೇ ಬರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತಿಯಂತೆ ಸದ್ಗುರುಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮಂಗಲವಚನವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮ್ಯಜ್ಮತಿಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1–3. ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

4–5. ಆತ್ಮಲಾಭವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವೆಂದು ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಲಾಭವು ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

6–7. ಈ ಲಾಭವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಒಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಕಳೆದೀತೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮವು ಕಳೆಯಲಾರದು.

8–12. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವೇದವೇ ಪ್ರಮಾಣವು. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇವು ಮೂರೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರವು ಇವಕ್ಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅವನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವು, ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಅನಾತ್ಮವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ವೇದಪ್ರಮಾಣದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ.

13–16. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ವೇದವೆಂಬುದೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ವೇದವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಇಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನವೆಂದು ತೋರುವದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಲೇ. ಇದು ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

17–20. ದ್ವೈತವೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕು. ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬರೆವಣಿಗೆ, ಓದು–ಇವುಗಳಂತೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆಯೆಂದಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಣುಬರುವದಿಲ್ಲ.

21–24. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುವ ಬುದ್ಧಿ, ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಹೀಗೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಶುದ್ಧವಾದ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಯಜ್ಞ, ತಪಸ್ಸು, ಯಮಾದಿ ಸಾಧನಗಳು–ಇವುಗಳಿಂದ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

25–32. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮ ಹೇಗೆಂದರೆ: ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ; ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನರಿತುಕೊಂಡರೆ ತನಿನಿದ್ರೆಯೆಂಬ ಬೀಜವು ಸುಟ್ಟು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬ ಕಾರ್ಯವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುವದು. ಒಂದೇ ಅಜ್ಞಾನಬೀಜವು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುವದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನೇ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನನುಭವಿಸುವವನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಮಾಯಿಕವು, ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಕ್ಕೂ ಅತೀತನು–ಎಂದು ನೇರಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವನು.

33–43. ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲಾಗಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಚಂದ್ರಗ್ರಹಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಹುದರ್ಶನವೂ ಆಗುವಂತೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ದರ್ಶನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಬಿಸಿಯು ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನಿಗೇ ಸೇರಿದ್ದೋ ಹಾಗೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅರಿವೂ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಸೇರಿದ್ದು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಲೋಪವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುವವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವು ನಮಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷವಲ್ಲ; ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವು ನಮ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅದು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೀಪವನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೀಪದ ಬೆಳಕು ಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣದ ನೆರವು ಬೇಡ. ಈ ಆತ್ಮನು ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿದವನು ಏತಕ್ಕೂ ಅಂಜುವದಿಲ್ಲ.

44–50. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವರ್ಣವಾಗಲಿ ಆಶ್ರಮವಾಗಲಿ ಶರೀರಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶರೀರಾಭಿಮಾನವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು; ಇದನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಅರಿವೇ ವಿದ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರಾಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಾಧನಸಾಧ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾಫಲವು ಉತ್ಪಾದ್ಯ, ಆಪ್ಯ, ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯ, ವಿಕಾರ್ಯ–ಎಂಬ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮರೂಪವಾಗಿರುವ ಮೋಕ್ಷವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಅಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ.

51–53. ಅನಾತ್ಮವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರೀತಿಯೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು. ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖವೂ ಅನಿತ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ

ಪ್ರೇಮವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಂತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ ಸದ್ಗುರುವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಅವನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

54–62. ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವವೇನೆಂದರೆ: ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ದೃಷ್ಟಿ , ಶ್ರುತಿ – ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನ್ಯದೃಷ್ಟಿರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಶರೀರಾಭಿಮಾನ ವುಳ್ಳವನಾಗಿ ತಾನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುವೆನೆಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಮರ್ಶವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ತನ್ನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪದ ಅರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಾನು ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಶರೀರಾದಿಗಳೇ ತಾನೆಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಬುದ್ಧಿ ಯುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ.

63–80. ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂದೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂದೂ ಅವನು ಪರಿಚ್ಛೇದರಹಿತನೆಂದೂ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳಿಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಗಳು ಇಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಅವನು ಹೇಯೋಪಾದೇಯರಹಿತನೆಂದೂ ಹೊರಗು ಒಳಗು–ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಯಾವದೊಂದೂ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದೂ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನು ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದೂ ಉಳಿದವರು ಕೃಪಣರೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕೆಂದೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಅಮೃತತ್ವವು ದೊರಕುವದೆಂದೂ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ , ಕಾರ್ಯಕಾರಣ, ಕಾಲತ್ರಯ–ಇವುಗಳ ಸೋಂಕೇ ಅವನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸಾರುತ್ತಿರುವವು.

81–89. ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನು. ಅವನ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದ ಈ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತು ಬಗೆಬಗೆಯ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬಿವೂ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವೇ. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನಳಿದರೆ ದ್ವೈತರೂಪವಾದ ಅನಾತ್ಮವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವದೊಂದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವೇ ತಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಶೋಕಮೋಹಗಳು ಅಳಿದು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುವೆವು ಎಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ತಾನು, ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಎಂಬ ಭೇದವಾಗಲಿ ಹೇಯ, ಉಪಾದೇಯ– ಎಂಬ ವಿಂಗಡವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದು. ಇದೇ ಸರ್ವವೇದಾಂತಗಳ ರಹಸ್ಯವು. ಇದನ್ನು ಸದ್ಗುರುವಿನಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಕೃತಾರ್ಥನಾಗಬೇಕು. ದೇವತಾಗುರುಭಕ್ತಿಯೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂತರಂಗಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

18. ತತ್ತ್ವಮಸಿಪ್ರಕರಣ

ಮಂಗಲ

ಯೇನಾತ್ಮನಾ ವಿಲೀಯನ್ತ ಉದ್ಭವನ್ತಿ ಚ ವೃತ್ತಯಃ ।
ನಿತ್ಯಾವಗತಯೇ ತಸ್ಮೈ ನಮೋ ಧೀಪ್ರತ್ಯಯಾತ್ಮನೇ ॥1॥

1. ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಯಾವ ಆತ್ಮನ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಅಡಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವವೋ ಆ ಅಂತಃಕರಣದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾದ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

[ವೃತ್ತಯಃ ಯೇನ ಆತ್ಮನಾ (=ಯತ್ಸ್ವರೂಪೇಣ) ವಿಲೀಯನ್ತೇ ಉದ್ಭವನ್ತಿ ಚ ತಸ್ಮೈ ನಿತ್ಯಾವಗತಯೇ ಧೀಪ್ರತ್ಯಯಾತ್ಮನೇ ನಮಃ ॥]

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸುವದೆಂದೂ ಆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಕೃತ್ಯವಲ್ಲದೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದು ಅವುಗಳ ಗುರಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಂಗಲವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಮಥ್ಯ ವಜ್ರೋಪಮಯುಕ್ತಿಸಂಭೃತೈಃ
ಶ್ರುತೇರರಾತೀಞ್ ಶತಶೋ ವಚೋಽಸಿಭಿಃ ।
ರರಕ್ಷ ವೇದಾರ್ಥನಿಧಿಂ ವಿಶಾಲಧೀ–
ರ್ನಮೋ ಯತೀನ್ದ್ರಾಯ ಗುರೋರ್ಗರೀಯಸೇ ॥2॥

2. ವೇದವೈರಿಗಳನ್ನು ವಜ್ರದಂತಿರುವ ಪ್ರಬಲಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿತವಾದ ನೂರಾರು ವಾಗ್ರೂಪವಾದ ಕತ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಂಹರಿಸಿ ವೇದಾರ್ಥವೆಂಬ ನಿಧಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ವಿಶಾಲಬುದ್ಧಿಯ ಯತಿಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಗುರುಗಳ ಗುರುಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

[ವಜ್ರೋಪಮಯುಕ್ತಿಸಂಭೃತೈಃ ಶತಶಃ ವಚೋಽಸಿಭಿಃ ಶ್ರುತೇರರಾತೀನ್ ಪ್ರಮಥ್ಯ ವೇದಾರ್ಥನಿಧಿಂ (ಯೋ) ವಿಶಾಲಧೀಃ ರರಕ್ಷ, (ತಸ್ಮೈ) ಯತೀನ್ದ್ರಾಯ ಗುರೋಃ ಗರೀಯಸೇ ನಮಃ]

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಬೇರೆ ವಿಧದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವ ವಾದಿಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರವರು ಆಗಲೇ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕ್ರಮವನ್ನೇ

ಅನುಸರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಪರಮಗುರುಗಳನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಮಂಗಲವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ

ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಃ ಸದೇವಾಸ್ಮೀತ್ಯೇವಂ ಚೇನ್ನ ಭವೇನ್ಮತಿಃ ।
ಕಿಮರ್ಥಂ ಶ್ರಾವಯತ್ಯೇವಂ ಮಾತೃವಚ್ಛ್ರುತಿರಾದೃತಾ ॥3॥

3. ನಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾಗಿ ಸದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆನು ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವಾದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ತಾಯಿಯಂತೆ ಆದರದಿಂದ ಹೀಗೇಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ?

[(ಅಹಂ) ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಃ ಸದೇವ ಅಸ್ಮಿ–ಇತ್ಯೇವಂ (ಸಮ್ಯಜ್) ಮತಿಃ ನ ಚೇತ್ (ತರ್ಹಿ) ಶ್ರುತಿಃ ಕಿಮರ್ಥಂ ಮಾತೃವತ್ ಆದೃತಾ ಏವಂ ಶ್ರಾವಯತಿ?]

ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಸದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೆ ಮಾತ್ರ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ"ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಸಲ ಆದರದಿಂದ ಹೇಳಿರುವದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ॥3॥

ಸಿದ್ಧಾದೇವಾಹಮಿತ್ಯಸ್ಮಾದ್ಯುಷ್ಮದ್ಧರ್ಮೋ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ।
ರಜ್ಜ್ವಾಮಿವಾಹಿಧೀರ್ಯುಕ್ತ್ಯಾ ತತ್ತ್ವಮಿತ್ಯಾದಿಶಾಸನೈಃ ॥4॥

4. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಳೆದುಹಾಕುವಂತೆ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವ ನಾನೆಂಬುದರಿಂದ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು 'ತತ್ತ್ವಮ್' ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕಳೆಯುತ್ತವೆ.

[ತತ್ತ್ವಮ್ ಇತ್ಯಾದಿಶಾಸನೈಃ ಸಿದ್ಧಾದೇವ ಅಹಮಿತ್ಯಸ್ಮಾತ್ ಯುಷ್ಮದ್ಧರ್ಮಃ ರಜ್ಜ್ವಾಮ್ ಅಹಿಧೀರಿವ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ॥]

"ಅದು ನೀನು"ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವು ನೀನು ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದನ್ನೇನೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವು ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತ . ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಲವೂ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ "ಅದೇ ನೀನು"ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯತೋ ಜ್ಞೇಯಾ ಧರ್ಮಾದೇರಸ್ತಿತಾ ಯಥಾ।
ವಿಷಾಪೋಹೋ ಯಥಾ ಧ್ಯಾನಾನ್ನುತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಪಾಪ್ಮನಸ್ತಥಾ ॥5॥

5. ಧರ್ಮಾದಿಗಳು ಇವೆ ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುವದೋ, ಗರುಡಧ್ಯಾನದಿಂದ ವಿಷವು ಹೋಗುವದೆಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ದಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬರುವದೋ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪಾಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೂ ಹಾಗೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ.

[ಯಥಾ ಧರ್ಮಾದೇಃ (=ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಯೋಃ) ಅಸ್ತಿತಾ ಯಥಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯತೋ ಜ್ಞೇಯಾ, ಯಥಾ (ವಾ) ಧ್ಯಾನಾತ್ ವಿಷಾಪೋಹ (ಇತಿ) ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯತೋ ಜ್ಞೇಯಮ್, ತಥಾ (ಆತ್ಮನಃ) ಪಾಪ್ಮನಃ ಹ್ನುತಿಃ (ಸ್ಯಾತ್)

ಪಾಪ್ಮನಃ–ಪಾಪದ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳ.]

ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (11–9) ವಿವರಿಸಿದೆ. ॥5॥

ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾಹಂ ಕರೋಮೀತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾವಾತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಕೌ ।
ತಯೋರಜ್ಞಾನಜಸ್ಯೈವ ಬಾಧೋ ಯುಕ್ತತರೋ ಮತಃ ॥6॥

6. ನಾನು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವು, ನಾನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗಳೆರಡೂ ತನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ದಿಂದಾಗಿರುವದೇ ಬಾಧಿತವಾಗುವದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

[ಅಹಂ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮ, (ಅಹಂ) ಕರೋಮಿ–ಇತಿ (ಚ ಏತೌ) ಪ್ರತ್ಯಯೌ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಕೌ, ತಯೋಃ ಅಜ್ಞಾನಜಸ್ಯೈವ (ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ) ಬಾಧೋ ಯುಕ್ತತರಃ ಮತಃ ॥

'ಬಾಧೋ' ಎಂಬುದು 'ತ್ಯಾಗೋ' ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಪಾಠವು. ತ್ಯಾಗೋ ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕೂ ಇದೇ ಅರ್ಥ.]

ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾದದ್ದು ; ನಾನು ಕರ್ತೃವೆಂಬುದು ಅವಿಚಾರಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ॥6॥

ಸದಸ್ಮೀತಿ ಪ್ರಮಾಣೋತ್ಥಾ ಧೀರನ್ಯಾ ತನ್ನಿಭೋದ್ಭವಾ ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿನಿಭಾ ವಾಪಿ ಬಾಧ್ಯತೇ ದಿಗ್ಭ್ರಮಾದಿವತ್ ॥7॥

7. ನಾನು ಸತ್ತೇ ಆಗಿರುವೆನು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸದಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳಂತೆ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

['ಸತ್ ಅಸ್ಮಿ' ಇತಿ ಧೀಃ ಪ್ರಮಾಣೋತ್ಥಾ, ಅನ್ಯಾ ತನ್ನಿಬೋದ್ಭವಾ। ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿನಿಭಾ ವಾ ಅಪಿ (ಧೀಃ) ದಿಗ್ಭ್ರಮಾದಿವತ್ ಬಾಧ್ಯತೇ ॥

ಬಾಧ್ಯತೇ ವಾ (=ಬಾಧ್ಯತ ಏವ) ಎಂದೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಬಾಧಿತವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.]

ನಾನು ಕರ್ತೃವೆಂಬುದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲ, ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವವೆಂದಾಯಿತಲ್ಲ! ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೇಳಬಹುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಾಗಿರುವ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಿಯು ಸರಿಯಾದ ದಿಕ್ಕಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವೋ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸಜನ್ಯವೋ ಎಂದು– ವಿಚಾರಿಸ ಬೇಕಾಗುವದು. ಅದು ಪ್ರಾಮಾಣಾಭಾಸಜನ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.* ॥7॥

ಕುರು ಭೋಕ್ತೇತಿ ಯಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಂ ಲೋಕಬುದ್ಧ್ಯನುವಾದಿ ತತ್ ।
ಸದಸ್ಮೀತಿ ಶ್ರುತೇರ್ಜಾತಾ ಬಾಧ್ಯತೇಽನ್ಯಾ ತಯೈವ ಧೀಃ ॥8॥

8. "ಮಾಡು", "ನೀನು ಭೋಕ್ತೃವು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುವದಲ್ಲ, ಅದು ಲೋಕಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸತ್ತೇ ಆಗಿರುವೆನು ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಬುದ್ಧಿಯು ಇದರಿಂದಲೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

['ಕುರು' 'ಭೋಕ್ತಾ' ಇತಿ ಯತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಮ್, ತತ್ ಲೋಕಬುದ್ಧ್ಯನುವಾದಿ
'ಸತ್ ಅಸ್ಮಿ' ಇತಿ ಧಿ(ಯಸ್ತು) ಶ್ರುತೇಃ ಜಾತಾ (ಅತಃ) ತಯೈವ ಅನ್ಯಾ ಧೀಃ ಬಾಧ್ಯತೇ॥]

ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಭೋಕ್ತೃವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ! "ಸ ಹಿ ಕರ್ತಾ"(ಬೃ.) "ಭೋಕ್ತ್ರೇತ್ಯಾಹುರ್ಮನೀಷಿಣಃ"(ಕ.) "ಏಷ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟಾ ಸ್ಪ್ರಷ್ಟಾ ಶ್ರೋತಾ ಘ್ರಾತಾ ರಸಯಿತಾ ಮನ್ತಾ ಬೋದ್ಧಾ ಕರ್ತಾ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾ ಪುರುಷಃ"(ಪ್ರ.) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣ

* ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಹೊಡೆದೀತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಆವಿದ್ಯಕವೆಂದೂ ಹೇಳುವದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸಾರವು.

ಜನ್ಯವಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಲ್ಲ. ॥8॥

ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ಸದೇವ ತ್ವಮಸೀತ್ಯುಕ್ತೇ ನಾತ್ಮನೋ ಮುಕ್ತತಾ ಸ್ಥಿರಾ ।
ಪ್ರವರ್ತತೇ ಪ್ರಸಙ್ಖ್ಯಾಮತೋ ಯುಕ್ತ್ಯಾನುಚಿನ್ತಯೇತ್ ॥9॥

9. ಸತ್ತೇ ನೀನು ಎಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮುಕ್ತನೆಂಬುದು ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

['ಸದೇವ ತ್ವಮಸಿ' ಇತಿ ಉಕ್ತೇ (ಅಪಿ) ಆತ್ಮನಃ ಮುಕ್ತತಾ ನ ಸ್ಥಿರಾ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಅತಃ ಪ್ರಸಙ್ಖ್ಯಾಮ್ ಯುಕ್ತ್ಯಾ (ಸಹ) ಅನುಚಿನ್ತಯೇತ್ ॥]

ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದವನ್ನು ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ ಯಾದರೂ ಆ ವಾದದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಖಂಡಿಸಿರುವದು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ. ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಸಹಿತವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳುವದು ಈ ವಾದದ ತಿರುಳು. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಮೇಲೆ ಯೋಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ಈ ವಾದದ ಖಂಡನೆಯ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಖಂಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾದದ ದೋಷವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ॥9॥

ಸಕೃದುಕ್ತಂ ನ ಗೃಹ್ಣಾತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞೋಽಪಿ ಯೋ ಭವೇತ್ ।
ಅಪೇಕ್ಷತೇಽತ ಏವಾನ್ಯದವೋಚಾಮ ದ್ವಯಂ ಹಿ ತತ್ ॥10॥

10. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನು ಕೂಡ ಒಂದು ಸಲ ಹೇಳಿದರೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡನ್ನೂ ನಾವು ಹೇಳಿಯೇ ಇರುತ್ತೇವೆ.

[ಯೋಽಪಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞೋ ಭವೇತ್, (ಸಃ) ಸಕೃದುಕ್ತಂ ನ ಗೃಹ್ಣಾತಿ । ಅತ ಏವ ಅನ್ಯತ್ ಅಪೇಕ್ಷತೇ । ತತ್ ದ್ವಯಂ ಹಿ ಅವೋಚಾಮ ॥]

ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೂ ಅಷ್ಟರಿಂದ ನಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ॥10॥

ನಿಯೋಗೋಽಪ್ರತಿಪನ್ನತ್ವಾತ್ ಕರ್ಮಣಾಂ ಸ ಯಥಾ ಭವೇತ್ ।
ಅವಿರುದ್ಧೋ ಭವೇತ್ತಾವದ್ಯಾವತ್ಸಂವೇದ್ಯತಾದೃಢಾ ॥11॥

11. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವದೆಂಬುದು ದೃಢವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿಧಿಯಿರಬಹುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಧಿಯಿರುವದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದಿಲ್ಲ.

[ಯಾವತ್ ಸಂವೇದ್ಯತಾ ಅದೃಢಾ ತಾವತ್ ಅಪ್ರತಿಪನ್ನತ್ವಾತ್ ನಿಯೋಗಃ ಅವಿರುದ್ಧೋ ಭವೇತ್, ಯಥಾ ಕರ್ಮಣಾಂ ಸಃ (=ನಿಯೋಗಃ) ಭವೇತ್ ॥]

ಕರ್ಮವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿದರೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಅದರ ಫಲವಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಯು ಪುರುಷನನ್ನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೇವಷ್ಟೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದರೂ ನಾನು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬ ಅನುಭವವುಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮುಮುಕ್ಷುವನ್ನು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಚೇಷ್ಟಿತಂ ಚ ತಥಾ ಮಿಥ್ಯಾ ಸ್ವಚ್ಛನ್ದಃ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ।
ಪ್ರಸಙ್ಖ್ಯಾನಮತಃ ಕಾರ್ಯಂ ಯಾವದಾತ್ಮಾನುಭೂಯತೇ ॥12॥

12. ಮತ್ತು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಡೆಯುವವನು ಮಿಥ್ಯಾವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾಗುವವರೆಗೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

[ತಥಾ ಸ್ವಚ್ಛನ್ದಃ ಮಿಥ್ಯಾ ಚೇಷ್ಟಿತಂ ಚ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ । ಅತಃ ಯಾವತ್ ಆತ್ಮಾ ಅನುಭೂಯತೇ (ತಾವತ್) ಪ್ರಸಙ್ಖ್ಯಾನಂ ಕಾರ್ಯಮ್ ॥]

ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವವನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದೂ ಅನಿಷ್ಟವೊದಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು) ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ॥12॥

ಸದಸ್ಮೀತಿ ಚ ವಿಜ್ಞಾನಮಕ್ಷಜೋ ಬಾಧತೇ ಧ್ರುವಮ್ ॥
ಶಬ್ದೋತ್ಥಂ ದೃಢಸಂಸ್ಕಾರೋ ದೋಷೈಶ್ಚಾಕೃಷ್ಯತೇ ಬಹಿಃ ॥13॥

13. ನಾನು ಸತ್ತಾಗಿರುವೆನು ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಾಗಿರುವ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ, ದೋಷಗಳಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೂ ಸೆಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ.

[ಸತ್ ಅಸ್ಮಿ ಇತಿ ಶಬ್ದೋತ್ಥಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅಕ್ಷಜಃ ದೃಢಸಂಸ್ಕಾರಃ ಧ್ರುವಮ್ ಬಾಧತೇ। ದೋಷೈಶ್ಚ ಬಹಿಃ ಆಕೃಷ್ಯತೇ ॥]

ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೂ ಅನಾದ್ಯಜ್ಞಾನದ ಬಲವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರಿಗೂ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಾನುಮಾನಜನ್ಮಾನೌ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಷಯೌ ಯತಃ ।
ಪ್ರತ್ಯಯಾವಕ್ಷಜೋಽವಶ್ಯಂ ವಿಶೇಷಾರ್ಥೋ ನಿವಾರಯೇತ್ ॥14॥

14. ಶಬ್ದ , ಅನುಮಾನ–ಇವುಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವದು.

[ಯತಃ ಶ್ರುತಾನುಮಾನಜನ್ಮಾನೌ ಪ್ರತ್ಯಯೌ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಷಯೌ, (ಅತಃ) ವಿಶೇಷಾರ್ಥಂ ಅಕ್ಷಜಃ (ಪ್ರತ್ಯಯಃ ತೌ) ಅವಶ್ಯಂ ನಿವಾರಯೇತ್ ॥]

ಶಬ್ದವಾಗಲಿ ಅನುಮಾನವಾಗಲಿ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬನು ತನಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಶೂಲೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೇ ಆಗುವ ಹೊಟ್ಟೆಶೂಲೆಯ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಅದು ಶೂಲೆಯ ವಿಶೇಷರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವೂ ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಶಬ್ದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕುವದು.

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಯೀ ಕಶ್ಚಿನ್ನಿರ್ದುಃಖೋ ನೋಪಲಭ್ಯತೇ ।
ಯದಿ ವಾ ದೃಶ್ಯತೇ ಕಶ್ಚಿದ್ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಶ್ರುತಿಮಾತ್ರತಃ ॥15॥

ನಿರ್ದುಃಖೋಽತೀತದೇಹೇಷು ಕೃತಭಾವೋಽನುಮೀಯತೇ ।
ಚರ್ಯಾ ನೋ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂವೇದ್ಯಾ ಸ್ಯಾದನಿಷ್ಟಂ ತಥಾ ಸತಿ ॥16॥

15–16. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ದುಃಖವು ಇಲ್ಲವಾದದ್ದು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾವನಾದರೂ ನಿರ್ದುಃಖನಾದದ್ದು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅವನು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನೆಂದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ) ಪರಮಹಂಸಚರ್ಯೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವೆಂದೂ ಆಗಲಾರದು; ಆಗ ಅನಿಷ್ಟವೂ ಆಗುವದು.

[ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಯೀ ಕಶ್ಚಿತ್ (ಅಪಿ) ನಿರ್ದುಃಖಃ ನೋಪಲಭ್ಯತೇ (ಅಥ) ವಾ ಯದಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಶ್ರುತಿಮಾತ್ರತಃ ನಿರ್ದುಃಖಃ ದೃಶ್ಯತೇ (ತರ್ಹಿ ಸಃ) ಅತೀತದೇಹೇಷು ಕೃತಭಾವಃ (ಇತಿ) ಅನುಮೀಯತೇ ॥ (ಪರಮಹಂಸ) ಚರ್ಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂವೇದ್ಯಾ ನೋ ಸ್ಯಾತ್ । ತಥಾ ಸತಿ ಅನಿಷ್ಟಮ್ (ಆಪದ್ಯತೇ)॥]

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದುಃಖಹೋದದ್ದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಬಹುಜನರಲ್ಲಿ ಕಾಣದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಹಾನಿಯು ಅವರಿಗೆ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಆಗಿರಲಾರದು, ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡ ತಕ್ಕದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ॥16॥

ಸದಸೀತಿ ಫಲಂ ಚೋಕ್ತ್ವಾ ವಿಧೇಯಂ ಸಾಧನಂ ಯತಃ ।
ನ ತದನ್ಯತ್ಪ್ರಸಙ್ಖ್ಯಾನಾತ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥಮಿಹೇಷ್ಯತೇ ॥17॥

17. ''ನೀನು ಸದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿರುವೆ'' ಎಂಬ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಾಧನವನ್ನೂ ವಿಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಅಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾದ ಸಾಧನವು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ.

[ಯತಃ 'ಸದಸಿ' ಇತಿ ಫಲಂ ಚ ಉಕ್ತ್ವಾ ಸಾಧನಂ ವಿಧೇಯಮ್ (ಅತಃ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯುಚ್ಯತೇ) । ತತ್ (ಸಾಧನಂ) ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥಮ್ ಪ್ರಸಙ್ಖ್ಯಾನಾತ್ ಅನ್ಯತ್ ಇಹ ನೇಷ್ಯತೇ ॥]

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಫಲವು. ಸ್ವರ್ಗಕಾಮನಾದವನು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು–ಎಂದಂತೆ ನೀನು ಸದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು.

ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ವಸ್ತುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸದ್ರೂಪವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಅನುಭವವೇ ಫಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ||17||

ತಸ್ಮಾದನುಭವಾಯೈವ ಪ್ರಸಙ್ಖ್ಯಕ್ಷೀತ ಯತ್ನತಃ ।
ತ್ಯಜನ್ ಸಾಧನತತ್ಸಾಧ್ಯವಿರುದ್ಧಂ ಶಮನಾದಿಮಾನ್ ||18||

18. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯ–ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ (ಕರ್ಮಾದಿಗಳ)ನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನುಭವವಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಾಂತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

[ತಸ್ಮಾತ್ ಸಾಧನತತ್ಸಾಧ್ಯವಿರುದ್ಧಂ (ಕರ್ಮಾದಿಕಂ) ತ್ಯಜನ್ ಅನುಭವಾಯೈವ ಶಮನಾದಿಮಾನ್ ಯತ್ನತಃ ಪ್ರಸಙ್ಖ್ಯಕ್ಷೀತ ।]

"ತಸ್ಮಾದೇವಂವಿಚ್ಛಾನ್ತೋ ದಾನ್ತ ಉಪರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ ಸಮಾಹಿತೋ ಭೂತ್ವಾತ್ಮನ್ಯೇ ವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತಿ"|| (ಬೃ. 4–4–23) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತ್ಯಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು–ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಶಯವು. ||18||

ಸಿದ್ಧಾಂತಃ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮನಿಷೇಧದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ

ನೈತದೇವಂ ರಹಸ್ಯಾನಾಂ ನೇತಿನೇತೀತ್ಯವಸಾನತಃ ।
ಕ್ರಿಯಾಸಾಧ್ಯಂ ಪುರಾ ಶ್ರಾವ್ಯಂ ನ ಮೋಕ್ಷೋ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧತಃ ||19||

19. ಇದು ಹೀಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವಚನಗಳು ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ ಎಂದೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಾಧಿಸತಕ್ಕ ಫಲವನ್ನು ಪೂರ್ವಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು, ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಕ್ರಿಯಾಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ.

[ಏತತ್ ನ ಏವಮ್, ರಹಸ್ಯಾನಾಮ್ ನೇತಿ ನೇತಿ ಇತಿ (ಏವ) ಅವಸಾನತಃ । ಕ್ರಿಯಾಸಾಧ್ಯಂ (ಫಲಂ) ಪುರಾ (=ಪೂರ್ವಕಾಣ್ಡೇ) ಶ್ರಾವ್ಯಮ್ ಮೋಕ್ಷಃ (ತು) ನ (ಕ್ರಿಯಾಸಾಧ್ಯಃ) ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧತಃ ||]

ಉಪನಿಷದ್ವಚನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದಲ್ಲ , ಇದಲ್ಲ –ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಂಡಿವೆ. ವಿಧಿಯನ್ನು

ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ವಿಧಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಕರ್ಮವು; ಅದನ್ನು ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿಯು ಉಪನಿಷತ್ತಾತ್ಪರ್ಯ ವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ .

ಪುತ್ರದುಃಖಂ ಯಥಾಧ್ಯಸ್ತಂ ಪಿತ್ರಾ ದುಃಖೇ ಸ್ವ ಆತ್ಮನಿ ।
ಅಹಂಕರ್ತಾ ತಥಾಧ್ಯಸ್ತೋ ನಿತ್ಯಾದುಃಖೇ ಸ್ವ ಆತ್ಮನಿ ॥20॥

20. ತಂದೆಯು ಮಗನ ದುಃಖವನ್ನು ದುಃಖವಿಲ್ಲದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅಹಂಕಾರವು ಎಂದಿಗೂ ದುಃಖವಿಲ್ಲದ ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಯಥಾ ಪಿತ್ರಾ ಪುತ್ರದುಃಖಂ ಸ್ವೇ ಆತ್ಮನಿ ಅಧ್ಯಸ್ತಂ ಭವತಿ, ತಥಾ ನಿತ್ಯಾದುಃಖೇ ಸ್ವೇ ಆತ್ಮನಿ ಅಹಂಕರ್ತಾ ಅಧ್ಯಸ್ತಃ ॥]

ಅಹಂಕಾರವು ದುಃಖಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆಶ್ರಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ದುಃಖವೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ''ಅಹಂಕರ್ತ್ರಾ ತಥಾಧ್ಯಸ್ತಮ್'' ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಅಹಂಕಾರವು ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ– ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು.?

ನಾನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರವೇ, ಎಂದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ನಾನೆಂಬುದೇ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವು. ಇದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲ ; ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿನಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸೋಽಧ್ಯಾಸೋ ನೇತಿನೇತೀತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವತ್ ಪ್ರತಿಷಿಧ್ಯತೇ ।
ಭೂಯೋಽಧ್ಯಾಸವಿಧಿಃ ಕಶ್ಚಿತ್ ಕುತಶ್ಚಿನ್ನೋಪಪದ್ಯತೇ ॥21॥

21. ಆ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಇದಲ್ಲ ಇದಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದದ್ದರಂತೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಯು ಯಾವದೂ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

[ಸಃ ಅಧ್ಯಾಸಃ ನೇತಿನೇತಿ ಇತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವತ್ ಪ್ರತಿಷಿಧ್ಯತೇ । ಭೂಯಃ ಕಶ್ಚಿತ್ (ಅಪಿ) ಅಧ್ಯಾಸವಿಧಿಃ ಕುತಶ್ಚಿತ್ (ಅಪಿ) ನ ಉಪಪದ್ಯತೇ ।

ಭೂಯೋಽಭ್ಯಾಸವಿಧಿಃ– ಎಂದು ಪಾಠವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದು ಎಂದರ್ಥ.]

ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿನಿಂದ ತೋರುವದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದೊಂದೇ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಪಾಯವು. ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನೀಹ ತಥಾಧ್ಯಾಸಃ ಪ್ರತಿಷೇಧಸ್ತಥೈವ ಚ ।
ಮಲಾಧ್ಯಾಸನಿಷೇಧೌ ಖೇ ಕ್ರಿಯೇತೇ ಚ ಯಥಾಬುಧೈಃ ॥22॥

22. ಅಜ್ಞರು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಮಷವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ ನಿಷೇಧಿಸುವರೋ, ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವದೂ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡುವದೂ ಹಾಗೆಯೇ.

[ಯಥಾ ಅಬುಧೈಃ ಖೇ ಮಲಾಧ್ಯಾಸನಿಷೇಧೌ ಕ್ರಿಯೇತೇ, ಇಹ ಆತ್ಮನಿ ತಥಾ ಅಧ್ಯಾಸಃ ತಥೈವ ಚ ಪ್ರತಿಷೇಧಃ ॥]

ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿನಿಂದ ಆಕಾಶವು ನೀಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಾಗಲೂ ಆಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಣ್ಣವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಾಗಲೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ . ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಸಂಸಾರ ದುಃಖಾಧ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಷೇಧ–ಇವುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. (14ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ). ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಅಪ್ರಾಪ್ತನಿಷೇಧವು, ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದದ್ದು. ॥22॥

ಪ್ರಾಪ್ತಶ್ಚೇತ್ ಪ್ರತಿಷಿಧ್ಯೇತ ಮೋಕ್ಷೋಽನಿತ್ಯೋ ಭವೇದ್ಧ್ರುವಮ್ ।
ಅತೋಽಪ್ರಾಪ್ತನಿಷೇಧೋಽಯಂ ದಿವ್ಯಗ್ನಿಚಯನಾದಿವತ್ ॥23॥

23. ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಾದರೆ ಮೋಕ್ಷವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ಯುಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಚಯನವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವದೇ ಮುಂತಾದ್ದರಂತೆ ಇದು ಅಪ್ರಾಪ್ತನಿಷೇಧವೇ.

[ಪ್ರಾಪ್ತಃ (ಏವ) ಪ್ರತಿಷಿಧ್ಯೇತ ಚೇತ್, (ತರ್ಹಿ) ಮೋಕ್ಷಃ ಧ್ರುವಮ್ ಅನಿತ್ಯಃ ಭವೇತ್। ಅತಃ ಅಯಂ ದಿವ್ಯಗ್ನಿಚಯನಾದಿವತ್ ಅಪ್ರಾಪ್ತನಿಷೇಧಃ ॥]

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಬಂಧವು ನಿಜವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಆಮೇಲೆ ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳುವದೇ ನಿಷೇಧದ

ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಎಂಬವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವು ಒಂದಾನೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಬರಬೇಕಾದದ್ದಾಗುವದು. ಆಗ ಅದು ಅನಿತ್ಯವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ "ನ ಪೃಥಿವ್ಯಾಮಗ್ನಿಶ್ಚೇತವ್ಯೋ ನಾನ್ತರಿಕ್ಷೇ ನ ದಿವಿ"(ತೈ. ಸಂ. 3-2-7) "ಭೂಮಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಬಾರದು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದ್ಯುಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅಗ್ನಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಗ್ನಿಚಯನವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬರಿಯ ನೆಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಚಿನ್ನವನ್ನಿಟ್ಟು ಅಗ್ನಿಚಯನಮಾಡಬೇಕು-ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅಗ್ನಿಚಯನವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮವನ್ನೇ ನೇತಿನೇತಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದೆ. ಈ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ನಿರ್ಧರ್ಮಕನಾದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವದೇ ಪ್ರಯೋಜನವು.

ಆತ್ಮನು ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಲ್ಲ

ಸಂಭಾವ್ಯೋ ಗೋಚರೇ ಶಬ್ದಃ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ವಾ ನ ಚಾನ್ಯಥಾ ।
ನ ಸಂಭಾವ್ಯೌ ತದಾತ್ಮಾದಹಙ್ಕರ್ತುಸ್ತಥೈವ ಚ ॥24॥

24. ಶಬ್ದವಾಗಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ (ಆತ್ಮನು) ಅವುಗಳ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವೆರಡೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಲಾರವು.

[ಶಬ್ದಃ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ವಾ ಗೋಚರೇ ಸಂಭಾವ್ಯಃ, ಅನ್ಯಥಾ ಚ ನ ಸಂಭಾವ್ಯಃ ತದಾತ್ಮತ್ವಾತ್, ತಥೈವ ಚ ಅಹಙ್ಕರ್ತುಃ (ಅಪಿ ಆತ್ಮತ್ವಾತ್ ತೌ) ನ ಸಂಭಾವ್ಯೌ॥]

ಆತ್ಮನನ್ನು ನೇತಿನೇತಿ ಎಂದು ನಿಷೇಧರೂಪದಿಂದಲೇ ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸಬೇಕು? ಇಂಥವನು ಎಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಆತ್ಮನು ನಾನು -ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ?-ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೇಳಬಹುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: ಶಬ್ದವಾಗಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಬಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳು ವಿಷಯಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರವು. ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಅನಾತ್ಮವೇ ; ಆತ್ಮನು ಅವುಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನು, ಎಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೂ

ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವು. ಇದರಂತೆ ಅವನು ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಸ್ವರೂಪವು. ಯಾವದೇ ಆಗಲಿ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿರುವದನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡೀತೇ ಹೊರತು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ||24||

ಅಹಙ್ಕರ್ತ್ರಾತ್ಮನಿ ನ್ಯಸ್ತಂ ಚೈತನ್ಯೇ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ಯತ್ ।
ನೇತಿ ನೇತೀತಿ ತತ್ಸರ್ವಂ ಸಾಹಙ್ಕರ್ತ್ರಾ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ||25||

25. ಅಹಂಕಾರವು ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಹಂಕಾರದೊಡನೆ "ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

[ಅಹಂಕತ್ರಾ ಚೈತನ್ಯೇ ನ್ಯಸ್ತಂ ಯತ್ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ತತ್ ಸರ್ವಂ ನೇತಿ ನೇತೀತಿ (ಶ್ರುತ್ಯಾ) ಸಾಹಂಕರ್ತ್ರಾ (=ಅಹಂಕರ್ತ್ರಾ ಸಹ) ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ||

ಸಾಹಂಕರ್ತೃ ಎಂದು ಪಾಠವಿದ್ದರೆ ಅರ್ಥವು ಸುಗಮವಾಗುವದು.]

ಅಹಂಕಾರವೂ ಅದರ ಧರ್ಮವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ನೇತಿ ನೇತಿ ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ||25||

ಉಪಲಬ್ಧಿಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿರ್ದೃಶಿಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಸದಾಕ್ರಿಯಃ ।
ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸರ್ವಾನ್ತರಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ನಿತ್ಯೋಽಗುಣೋಽದ್ವಯಃ ||26||

ಸನ್ನಿಧೌ ಸರ್ವದಾ ತಸ್ಯ ಸ್ಯಾತ್ತದಾಭೋಽಭಿಮಾನಕೃತ್ ।
ಆತ್ಮಾತ್ಮೀಯಂ ದ್ವಯಂ ಚಾತಃ ಸ್ಯಾದಹಂಮಮಗೋಚರಃ ||27||

26–27. ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವವನೂ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನೂ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವವನೂ, ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. "ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುವವನೂ", "ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವವನು" "ಸಾಕ್ಷಿಯು" "ಚೈತನ್ಯನು" "ನಿತ್ಯನು" "ನಿರ್ಗುಣನು". ಅಹಂಕಾರವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅವನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅವನಂತೆ ತೋರುತ್ತಾ ತಾನೂ ತನ್ನದೂ ಆಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ "ನಾನು ನನ್ನದು" ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ (ಆತ್ಮನು) ಗೋಚರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

[ದೃಶಿಃ ಉಪಲಬ್ಧಿಃ , ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ , ಪ್ರತ್ಯಕ್ , ಸದಾ ಅಕ್ರಿಯಃ । 'ಸಾಕ್ಷಾತ್' 'ಸರ್ವಾನ್ತರಃ' 'ಸಾಕ್ಷೀ' 'ಚೇತಾ', 'ನಿತ್ಯಃ' 'ಅಗುಣಃ' 'ಅದ್ವಯಃ' (ಇತಿ ಶ್ರುತಯಃ ವದನ್ತಿ)।

ಅಭಿಮಾನಕೃತ್ (=ಅಹಂಕಾರಃ) ಸದಾ ತಸ್ಯ ಸನ್ನಿಧೌ ಆತ್ಮಾ ಆತ್ಮೀಯಂ ಚ -ಇತಿ ದ್ವಯಮ್ (ಅಪಿ ಭವತಿ) । ಅತಃ (ಆತ್ಮಾ) ಅಹಂಮಮಗೋಚರಃ (ಭಾತಿ) ॥]

ನಾನು ನನ್ನದು–ಎಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುವದೆಲ್ಲವೂ ಅಹಂಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ಈ ಅಹಂಕಾರವು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಾನೆಂದು ಕಾಣುವದು, ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಷಯವಾದ ಅಹಂಕಾರವಾಗಿ ಕಾಣುವದು. ಅಹಂಕಾರವು ಜಡವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ನಿತ್ಯಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದ ತಾನೂ ಚೈತನ್ಯದಂತೆಯೇ ತೋರುವದು. ಇದೇ ಚಿದಾಭಾಸವೆಂಬುದು. ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಗಳುಂಟು, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ . ಆತ್ಮನು ಅಹಂಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ನೇರಾಗಿ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ನಿತ್ಯಾದ್ವಿತೀಯ ಚೈತನ್ಯನಾಗಿರುವ ನೆಂಬುದನ್ನು "ಯತ್ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾನ್ತರಃ (ಬೃ. 3–4–1), "ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ"(ಶ್ವೇ. 6–11), "ನಿತ್ಯೋಽನಿತ್ಯಾನಾಮ್"(ಕ. 2–2–13) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವವು. ॥27॥

ಜಾತಿಕರ್ಮಾದಿಮತ್ತ್ವಾದ್ಧಿ ತಸ್ಮಿನ್ ಶಬ್ದಾಸ್ತ್ವಹಙ್ಕೃತಿ ।
ನ ಕಶ್ಚಿದ್ವರ್ತತೇ ಶಬ್ದಸ್ತದಭಾವಾತ್ ಸ್ವ ಆತ್ಮನಿ ॥28॥

ನಹ್ಯಜಾತ್ಯಾದಿಮಾನ್ ಕಶ್ಚಿದರ್ಥಃ ಶಬ್ದೈರ್ನಿರೂಪ್ಯತೇ *॥28–1/2॥

28–28–1/2. ಜಾತಿ, ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿರುವದರಿಂದ ಆ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಶಬ್ದವೂ (ವರ್ತಿಸಲಾರದು). ಜಾತಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದ ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಶಬ್ದಗಳು ತಿಳಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ .

[ತಸ್ಮಿನ್ ಅಹಂಕೃತಿಶಬ್ದಾಃ (ವರ್ತೇರನ್ ತಸ್ಯ) ಜಾತಿಕರ್ಮಾದಿಮತ್ತ್ವಾತ್ । ನ ತು ಸ್ವೇ ಆತ್ಮನಿ ಕಶ್ಚಿತ್ (ಅಪಿ) ಶಬ್ದಃ ವರ್ತತೇ, ತದಭಾವಾತ್ । ನ ಹಿ ಅಜಾತ್ಯಾದಿಮಾನ್ ಕಶ್ಚಿತ್ ಅರ್ಥಃ ಶಬ್ದೈಃ ನಿರೂಪ್ಯತೇ ॥]

ಆಭಾಸೋ ಯತ್ರ ತತ್ರೈವ ಶಬ್ದಾಃ ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಶಿಂ ಸ್ಥಿತಾಃ ।
ಲಕ್ಷಯೇಯುರ್ನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಮಭಿದಧ್ಯುಃ ಕಥಂಚನ ॥29॥

---

* ಮೂಲಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 29 ಆದ ಮೇಲೆ ಈ ಅರ್ಧಶ್ಲೋಕವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಗೇ ಅದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

29. ಎಲ್ಲಿ ಆಭಾಸವಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ನೇರಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಹೇಳಲಾರವು.

[ಯತ್ರ (ಅಹಂಕೃತಿ) ಆಭಾಸಃ ತತ್ರೈವ ಸ್ಥಿತಾಃ ಶಬ್ದಾಃ ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಶಿಂ ಲಕ್ಷಯೇಯುಃ। ನ (ತು ತಂ) ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕಥಂಚನ ಅಭಿದಧ್ಯುಃ ॥]

ಹೀಗೆ ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ, ಚಿದಾಭಾಸಯುಕ್ತವಾದ ಅಹಂಕಾರ –ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದಾದ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ದ್ರವ್ಯ , ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಗಳಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶಬ್ದಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನೇ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಹಂಕಾರವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಆತ್ಮ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳೂ ಆ ಅಹಂಕಾರನಿಷೇಧದ ಮೂಲಕ ಉಳಿದದ್ದು ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದವು ಯಾವದೊಂದೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ನಿಷೇಧರೂಪದಿಂದ 'ಇದಲ್ಲ ಇದಲ್ಲ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ॥29॥

ಆತ್ಮಾಭಾಸೋ ಯಥಾಹಙ್ಕೃದಾತ್ಮಶಬ್ದೈಸ್ತಥೋಚ್ಯತೇ ।
ಉಲ್ಮುಕಾದೌ ಯಥಾಗ್ನ್ಯರ್ಥಾಃ ಪರಾರ್ಥತ್ವಾನ್ನ ಚಾಞ್ಜಸಾ ॥30॥

30. ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಕೊಳ್ಳಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಪರಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಯಥಾ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ಅಹಙ್ಕೃತ್ ಆತ್ಮಾಭಾಸಃ ತಥಾ (=ತಸ್ಮಾತ್) ಯಥಾ ಅಗ್ನ್ಯರ್ಥಾಃ (ಶಬ್ದಾಃ) ಉಲ್ಮುಕಾದೌ (ಪ್ರಯುಜ್ಯನ್ತೇ ಏವಮ್), (ಅಹಙ್ಕೃತ ಅಪಿ) ಆತ್ಮಶಬ್ದೈಃ। ನ ಚಾಞ್ಜಸಾ (ಉಚ್ಯತೇ) ಪರಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ॥]

ಆತ್ಮನು ಸ್ವಾರ್ಥ , ಅಹಂಕಾರವು ಪರಾರ್ಥ. ಸ್ವಾರ್ಥವಾದ ಎಂದರೆ ತನಗಾಗಿ ತಾನು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಸುಡುವ" ದೆಂಬುದು ಬೆಂಕಿಯ ಧರ್ಮವಾದರೂ ಬೆಂಕಿಯು ಕೊಳ್ಳಿಯ ಮೂಲಕವೇ

ಸುಡುವದರಿಂದ ಪರಾರ್ಥವಾದ ಕೊಳ್ಳಿಯನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥವಾದ ಬೆಂಕಿಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಕೊಳ್ಳಿಯು ಸುಡುತ್ತದೆ''ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಾರ್ಥನು, ಅಹಂಕಾರವು ಪರಾರ್ಥವು. ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುವದೆಂಬುದು ಅಹಂಕಾರದ ಮೂಲಕವೇ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೇ ನಾನು, ಆತ್ಮ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯುವದು ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲ, ಅದು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಜಡವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ : ಜಾತಿದ್ರವ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಾಚ್ಯನಲ್ಲ , ಅಹಂಕಾರವು ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ . ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವು ಯಾವದು?–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ . ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸದೆ, ಚಿದಾಭಾಸಯುಕ್ತವಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಜನರು ಅದನ್ನೇ ಜೀವನೆಂದೂ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು. ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ಮೂಲಕ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಶಬ್ದವು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಆತ್ಮಾಹಂಕಾರಗಳ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ಚಿದಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಮುಖಾಭಾಸದ ದೃಷ್ಟಾಂತ

ಮುಖಾದನ್ಯೋ ಮುಖಾಭಾಸೋ ಯಥಾದರ್ಶಾನುಕಾರತಃ ।
ಆಭಾಸಾನ್ಮುಖಮಪ್ಯೇವಮಾದರ್ಶಾನನುವರ್ತನಾತ್ ॥31॥

31. ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಹೇಗೆ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಮುಖಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೋ, ಮುಖವು ಕನ್ನಡಿಯನ್ನನುಸರಿಸದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

[ಯಥಾ ಮುಖಾಭಾಸಃ ಆದರ್ಶಾನುಕಾರತಃ ಮುಖಾತ್ ಅನ್ಯಃ (ಭವತಿ) ಏವಮ್ ಮುಖಮಪಿ ಆದರ್ಶಾನನುವರ್ತನಾತ್ ಆಭಾಸಾತ್ ಅನ್ಯ (ದೇವ) ॥]

ಅಹಙ್ಕೃತ್ಯಾತ್ಮ ನಿರ್ಭಾಸೋ ಮುಖಾಭಾಸವದಿಷ್ಯತೇ ।
ಮುಖವತ್ ಸ್ಮೃತ ಆತ್ಮಾನ್ಯೋ ಏವಿಕ್ತೌ ತೌ ತಥೈವ ಚ ॥32॥

32. ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆತ್ಮಾಭಾಸವು ಮುಖಾಭಾಸದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮುಖದಂತೆ ಆತ್ಮನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಇರುವನು. ಆ (ಅಹಂಕಾರ, ಆತ್ಮ) ಇಬರಿಬ್ಬರೂ (ಮುಖ, ಮುಖಾಭಾಸ –ಇವು) ಗಳಂತೆಯೇ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

[ಅಹಙ್ಕೃತಿ (ಯಃ) ಆತ್ಮನಿರ್ಭಾಸಃ (ಸಃ) ಮುಖಾಭಾಸವತ್ ಇಷ್ಯತೇ। ಆತ್ಮಾಮುಖವತ್ (ತತಃ) ಅನ್ಯಃ ಸ್ಮೃತಃ। ತೌ (ಆತ್ಮಾಭಾಸೌ) ತಥೈವ ಚ ವಿವಿಕ್ತೌ॥]

ಮುಖ, ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ–ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಆದರೂ ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಮುಖವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮನೂ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಚಿದಾಭಾಸವೂ ಬೇರೆಯೇ ಆದರೂ ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನೇ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವರು. ॥32॥

ಜೀವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳ ಮತಭೇದ

ಸಂಸಾರೀ ಚ ಸ ಇತ್ಯೇಕ ಆಭಾಸೋ ಯಸ್ತ್ವಹಙ್ಕೃತಿ ।
ವಸ್ತುಚ್ಛಾಯಾ ಸ್ಮೃತೇರನ್ಯತ್ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿ ಚ ಕಾರಣಮ್ ॥33॥

33. ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಆಭಾಸವೇ ಸಂಸಾರಿಯೆಂದು ಕೆಲವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನೆರಳೆಂಬುದೂ ವಸ್ತುವೇ, ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಮೃತಿಯು ಹಾಗೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಹರ್ಷವೇ ಮುಂತಾದದ್ದೂ ಅದು ವಸ್ತುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವು -(ಎಂದು ಅವರ ಮತವು).

[ಯಃ (ತು) ಅಹಙ್ಕೃತಿ ಆಭಾಸಃ ಸಃ ಚ (=ಏವ) ಸಂಸಾರೀ ಇತಿ ಏಕೇ (ಆಹುಃ) ಛಾಯಾ ವಸ್ತು, ಸ್ಮೃತೇಃ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿ ಚ ಅನ್ಯತ್ ಕಾರಣಮ್ (ಇತಿ ತೇ ಆಹುಃ) ॥]

ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಚಿದಾಭಾಸವೇ ಜೀವವು. ಆಭಾಸವೆಂದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೆರಳು; ನೆರಳು ವಸ್ತುವಾದೀತೆ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿದೆ: "**ದೇವತಾನಾಂ ಗುರೋ ರಾಜ್ಞಃ ಸ್ನಾತಕಾಚಾರ್ಯಯೋಸ್ತಥಾ। ನಾಕ್ರಾಮೇತ್ ಕಾಮತಶ್ಛಾಯಾಂ ಬಭ್ರುಣೋ ದೀಕ್ಷಿತಸ್ಯ ಚ ॥**"(ಮ. 4–130). ದೇವತಾವಿಗ್ರಹ, ಹಿರಿಯರು, ಅರಸು, ಸ್ನಾತಕನು, ಆಚಾರ್ಯನು, ಎಣ್ಣೆಗೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ವಸ್ತು, ಯಜ್ಞದೀಕ್ಷಿತ–ಇವರ ನೆರಳನ್ನು ಬೇಕೆಂತ ದಾಟಬಾರದು–ಎಂದು ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು. ನೆರಳು ವಸ್ತುವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ಪಾಪವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನೆರಳೆಂಬುದು ನಿಜವಾದ

ವಸ್ತುವೇ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತವನಿಗೆ ಹರ್ಷವೂ ತಂಪೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ನೆರಳೆಂಬುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವೇ ಎಂದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ||33||

ಜ್ಞೈಕದೇಶೋ ವಿಕಾರೋ ವಾ ತದಾಭಾಸಾಶ್ರಯಃ ಪರೇ ।
ಅಹಙ್ಕರ್ತೈವ ಸಂಸಾರೀ ಸ್ವತನ್ತ್ರ ಇತಿ ಕೇಚನ ||34||

ಅಹಙ್ಕಾರಾದಿಸನ್ತಾನಃ ಸಂಸಾರೀ ನಾನ್ವಯೀ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಇತ್ಯೇವಂ ಸೌಗತಾ ಅಹುಸ್ತತ್ರ ನ್ಯಾಯೋ ವಿಚಾರ್ಯತಾಮ್ ||35||

34–35. ಆತ್ಮನ ಅಂಶವು ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯವು (ಸಂಸಾರಿಯು ಎಂದು ಕೆಲವರು), ಅವನ ಆಭಾಸಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಅಹಂಕಾರವು (ಸಂಸಾರಿ ಎಂದು) ಮತ್ತೆಕೆಲವರು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಹಂಕಾರವೇ (ಸಂಸಾರಿಯೆಂದು) ಕೆಲವರು; ಅಹಂಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ (ವಿಜ್ಞಾನ)ಗಳ ಸಂತಾನವೇ ಸಂಸಾರಿಯು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ಯಾವ ಆತ್ಮನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ–ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.

[ಜ್ಞೈಕದೇಶಃ ವಿಕಾರೋ ವಾ (ಸಂಸಾರೀತಿ ಕೇಚಿತ್) । ತದಾಭಾಸಾಶ್ರಯಃ (ಸಂಸಾರೀ ಇತಿ) ಪರೇ । ಸ್ವತನ್ತ್ರಃ ಅಹಙ್ಕರ್ತೈವ ಸಂಸಾರೀ ಇತಿ ಕೇಚನ । ಅಹಙ್ಕಾರಾದಿಸನ್ತಾನ ಏವ ಸಂಸಾರೀ (ತತ್ರ) ಅನ್ವಯೀ ಕ್ವಚಿತ್ (ಅಪಿ) ನ (ಅಸ್ತಿ) –ಇತಿ ಸೌಗತಾಃ (ಚ) ಅಹುಃ । ತತ್ರ (ಏತೇಷು ಪಕ್ಷೇಷು) ನ್ಯಾಯಃ ವಿಚಾರ್ಯತಾಮ್ ||]

ಆಭಾಸವು ವಸ್ತುವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶವೇ ಜೀವನೆಂದು ಕೆಲವರು, ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಜೀವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವನೆಂದು ಕೆಲವರು, ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಭಾಸಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಅಹಂಕಾರವೇ ಜೀವನೆಂದು ಕೆಲವರು–ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಾದಿಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಜೀವನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ಗೋಚರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ನಾನು ಎಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈಗ ತೋರುವವನೇ ಜೀವಾತ್ಮನು ಎಂದು ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿ ಎಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬೌದ್ಧರು ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಾದ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ–ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಾನೆಂದು ತೋರುವದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅಹಂಕಾರರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸಾಲು ಎಂದು ಅವರ ಮತವು.

ಈ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಶವನ್ನಾಗಲಿ ವಿಕಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮತಗಳು ಆತ್ಮನು ಅನಿತ್ಯನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವು. ಮಿಕ್ಕ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ||35||

ಸಂಸಾರಿಣಾಂ ಕಥಾ ತ್ವಾಸ್ತಾಂ ಪ್ರಕೃತಂ ತ್ವಧುನೋಚ್ಯತೇ ||35–1/2||

35–1/2. ಸಂಸಾರಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರೆಂಬ ಚರ್ಚೆ ಹಾಗಿರಲಿ. ಪ್ರಕೃತವಾದವನ್ನೇ ಈಗ ಹೇಳುವೆವು.

[ಸಂಸಾರಿಣಾಮ್ ಕಥಾ ತು ಆಸ್ತಾಮ್ । ಪ್ರಕೃತಂ ತು ಅಧುನಾ ಉಚ್ಯತೇ]

ಇಲ್ಲಿ ಆಭಾಸದ ವಿಚಾರವು ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಂಸಾರಿ ಯಾರೆಂಬುದು ಪ್ರಕೃತವಲ್ಲ. ಅಭಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರಿ ಯಾರೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮತಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಬಳಿಕ ಸಂಸಾರಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ||35–1/2||

ಆಭಾಸವು ಸತ್ಯವೆ?

ಮುಖಾಭಾಸೋ ಯ ಆದರ್ಶೇ ಧರ್ಮೋ ನಾನ್ಯತರಸ್ಯ ಸಃ ।
ದ್ವಯೋರೇಕಸ್ಯ ಚೇದ್ಧರ್ಮೋ ವಿಯುಕ್ತೇಽನ್ಯತರೇ ಭವೇತ್ ||36||

ಮುಖೇನ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ಸ ಮುಖಸ್ಯೈವೇತಿ ಚೇನ್ಮತಮ್ ।
ನಾದರ್ಶಾನುವಿಧಾನಾಚ್ಚ ಮುಖೇ ಸತ್ಯಪ್ಯಭಾವತಃ ||37||

ದ್ವಯೋರೇವೇತಿ ಚೇತ್ತನ್ನ ದ್ವಯೋರೇವಾಪ್ಯದರ್ಶನಾತ್ ||37 1/2||

36–37 1/2. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮುಖಾಭಾಸವು ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದರ ಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದಾಗುವದು. ಮುಖದ ಆಭಾಸ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಅದು ಮುಖದ ಧರ್ಮವೇ ಸರಿ ಎಂದು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಭಾಸವು ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಮುಖವಿದ್ದರೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅದು ಧರ್ಮವು ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಇದ್ದರೂ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ.

[ಯ ಆದರ್ಶೇ ಮುಖಾಭಾಸಃ ಸಃ ನಾನ್ಯತರಸ್ಯ ಧರ್ಮಃ (ಸಃ) ದ್ವಯೋಃ ಏವ ಧರ್ಮಃ ಚೇತ್ ಅನ್ಯತರೇ ವಿಯುಕ್ತೇ (ಅಪಿ) ಭವೇತ್ । ಸಃ ಮುಖಸ್ಯೈವ (ಧರ್ಮಃ), ಮುಖೇನ (ಅಸ್ಯ) ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ಇತಿ ಮತಂ ಚೇತ್ ನ, ಆದರ್ಶಾನುವಿಧಾನಾತ್, ಮುಖೇ ಸತಿ (ಅಪಿ) ಅಭಾವತಶ್ಚ । ಸಃ ದ್ವಯೋಃ ಏವ ಧರ್ಮಃ ಇತಿ ಚೇತ್ ತನ್ನ । ದ್ವಯೋಃ ಅಪಿ (ಸತೋಃ) ಏವ ಅದರ್ಶನಾತ್ ॥]

ಆಭಾಸವು ಮುಖದ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡಿಯ ಧರ್ಮವಲ್ಲ; ಆದರೂ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ, ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ.

ಅದೃಶ್ಯಸ್ಯ ಸತೋ ದೃಷ್ಟಿಃ ಸ್ಯಾದ್ರಾಹೋಶ್ಚನ್ದ್ರ ಸೂರ್ಯಯೋಃ ।
ರಾಹೋಃ ಪ್ರಾಗೇವ ವಸ್ತುತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣತಃ ॥38॥

ಛಾಯಾಪಕ್ಷೇ ತ್ವವಸ್ತುತ್ವಂ ತಸ್ಯ ಸ್ಯಾತ್ ಪೂರ್ವಯುಕ್ತಿತಃ ॥38 1/2॥

38–38 1/2. (ಮೊದಲು) ಕಾಣದೆ ಇರುವ ರಾಹುವೂ ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರಬಹುದು. (ಆದರೆ) ರಾಹುವು ವಸ್ತುವೆಂಬುದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ರಾಹುವೆಂಬುದು) ನೆರಳೇ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಹಿಂದಿನ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅದು ವಸ್ತುವಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

[(ಪ್ರಾಕ್) ಅದೃಶ್ಯಸ್ಯ ಸತಃ ರಾಹೋಃ ಚನ್ದ್ರಸೂರ್ಯಯೋಃ ದೃಷ್ಟಿಃ ಸ್ಯಾತ್ (ಅಪಿ)। (ಪರಂ ತು) ರಾಹೋಃ ವಸ್ತುತ್ವಂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣತಃ ಪ್ರಾಗೇವ ಸಿದ್ಧಂ ಸ್ಯಾತ್ । ಛಾಯಾಪಕ್ಷೇ ತು (ತಸ್ಯ) ಅವಸ್ತುತ್ವಂ ಪೂರ್ವಯುಕ್ತಿತಃ (ಏವ) ಸ್ಯಾತ್ ॥]

ಆಭಾಸವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವೇ ಎನ್ನೋಣ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವಂತೂ ಸರಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮೊದಲು ಕಾಣದೆ ಇದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಹುಗ್ರಹವು ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣಗಳಲ್ಲಿಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲ!–ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಹುವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ರಾಹುವೆಂಬುದು ಭೂಮಿಯ ನೆರಳು ಮಾತ್ರ ಎಂಬವರೂ ಇದಾರೆ; ಅವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದೂ ವಸ್ತುವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೆರಳು ಏತರ ಧರ್ಮ ವೆಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಆಭಾಸದ ಕಷ್ಟವೇ ಅದಕ್ಕೂ ಗಂಟುಬೀಳುತ್ತದೆ. ॥38 1/2॥

ಛಾಯಾಕ್ರಾನ್ತೇರ್ನಿಷೇಧೋಽಯಂ ನ ತು ವಸ್ತುತ್ವಸಾಧಕಃ ।
ನ ಹ್ಯರ್ಥಾನ್ತರನಿಷ್ಠಂ ಸದ್ವಾಕ್ಯಮರ್ಥಾನ್ತರಂ ವದೇತ್ ॥39॥

39. ನೆರಳನ್ನು ದಾಟಬಾರದೆಂಬ ನಿಷೇಧವು ಅದು ವಸ್ತುವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು.

[ಅಯಂ ಛಾಯಾಕ್ರನ್ತೇಃ ನಿಷೇಧಃ ನ ತು (ತಸ್ಯಾಃ) ವಸ್ತುತ್ವಸಾಧಕಃ । ಅರ್ಥಾನ್ತರನಿಷ್ಠಂ ಸತ್ ವಾಕ್ಯಮ್ ಅರ್ಥಾನ್ತರಂ ನ ವದೇತ್ ॥]

ನೆರಳನ್ನು ದಾಟಬಾರದು–ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಾಟುವದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ; ನೆರಳು ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದಿಗೂ ಇರಲಾರದು. ॥39॥

ಮಾಧುರ್ಯಾದಿ ಚ ಯತ್ಕಾರ್ಯಮುಷ್ಣದ್ರವ್ಯಾದ್ಯಸೇವನಾತ್ ।
ಛಾಯಾಯಾ ನ ತ್ವದೃಷ್ಟತ್ವಾದಪಾಮೇವ ಚ ದರ್ಶನಾತ್ ॥40॥

40. ಸಂತೋಷಜನಕತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವುಂಟೋ ಅದು ಬಿಸಿಲು ಮುಂತಾದದ್ದರ ಸೇವನೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನೆರಳಿನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ (ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ) ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ, ನೀರಿನ ಧರ್ಮವೇ, ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿದೆ.

[ಕಿಂ ಚ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿ ಯತ್ ಕಾರ್ಯಮ್ ತತ್ ಉಷ್ಣದ್ರವ್ಯಾದ್ಯಸೇವನಾತ್ ಭವತಿ, ನ ತು ಛಾಯಾಯಾ ಧರ್ಮಃ ಅದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ ಅಪಾಮ್ ಏವ ಚ ಧರ್ಮಃ (ತಥಾ) ದರ್ಶನಾತ್ ॥]

ನೆರಳಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಹರ್ಷವೂ ತಂಪೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ತಂಪು ನೀರಿನಿಂದಾಗುವಂತೆ ನೆರಳಿನಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗುವದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಬಿಸಿಲಿನ ಸೆಕೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಹರ್ಷವೂ ತಂಪೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ನೆರಳಿನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದ ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದರೂ ತಂಪಾಗಲಿ ಹರ್ಷವಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ॥40॥

ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಶ್ರಯಾಶ್ಚೈವಂ ಮುಖಾಭಾಸಾಶ್ರಯಾ ಯಥಾ ।
ಗಮ್ಯನ್ತೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿಭ್ಯಾಮಾಭಾಸಾಸತ್ತ್ವಮೇವ ಚ ॥41॥

41. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ, ಆಭಾಸ, ಅದರ ಆಶ್ರಯ–ಇವು ಮುಖ, ಆಭಾಸ, ಅದರ ಆಶ್ರಯ–ಇವುಗಳಂತೆಯೇ ಎಂದೂ ಆಭಾಸವು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಏವಂ ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಶ್ರಯಾಶ್ಚ ಮುಖಾಭಾಸಾಶ್ರಯಾಃ ಯಥಾ ತಥಾ (ಇತಿ) ಶಾಸ್ತ್ರ ಯುಕ್ತಿಭ್ಯಾಮ್ ಗಮ್ಯನ್ತೇ ಆಭಾಸಾಸತ್ತ್ವಮೇವ ಚ ಗಮ್ಯತೇ ॥]

ಕನ್ನಡಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಹೇಗೆ ಮುಖಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅದರ ಅಧೀನವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದಾದರೂ ತಾನೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಚಿದಾಭಾಸವು ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ತಾನೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಲ್ಲ–ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. "ಇನ್ದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ"(ಬೃ. 2–5–19) "ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ"(ಬೃ.) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವವು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಬಹುರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುವದು ಮಾಯೆಯಿಂದ. ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ದ್ರಷ್ಟೃವೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ರುತಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ. ॥41॥

ಸಂಸಾರವು ಯಾರಿಗೆ ?

ನ ದೃಶೇರವಿಕಾರಿತ್ವಾದಾಭಾಸಸ್ಯಾಪ್ಯವಸ್ತುತಃ ।
ನಾಚಿತಿತ್ವಾದಹಙ್ಕರ್ತುಃ ಕಸ್ಯ ಸಂಸಾರಿತಾ ಭವೇತ್ ॥42॥

42. ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಅವಿಕಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವವಿಲ್ಲ; ಆಭಾಸವು ಅಸತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ ; ಅಹಂಕಾರವು ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ . ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಯಾರಿಗಾಗಬೇಕು.?

[ದೃಶೇಃ ನ (ಸಂಸಾರಿತಾ) ತಸ್ಯ ಅವಿಕಾರಿತ್ವಾತ್ ಆಭಾಸಸ್ಯಾಪಿ ನ ಸಂಸಾರಿತಾ (ತಸ್ಯ) ಅವಸ್ತುತಃ । ಅಹಂಕರ್ತುಃ ನ (ಸಂಸಾರಿತಾ, ತಸ್ಯ) ಅಚಿತಿತ್ವಾತ್ । (ಏವಂ ತರ್ಹಿ) ಕಸ್ಯ ಸಂಸಾರಿತಾ ಭವೇತ್ ?]

ಅವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರ ಏವಾತಃ ಸಂಸಾರೋಽಸ್ತ್ವವಿವೇಕತಃ ।
ಕೂಟಸ್ಥೇನಾತ್ಮನಾ ನಿತ್ಯಮಾತ್ಮವಾನಾತ್ಮನೀವ ಸಃ ॥43॥

43. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರವೆಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರವೆಂದಾಗಲಿ. ಕೂಟಸ್ಥನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಅದು ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ.

[ಅತಃ ಸಂಸಾರಃ ಅವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರ ಏವ (ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋಃ) ಅವಿವೇಕತಃ (ಪ್ರತೀಯತೇ ಇತಿ) ಅಸ್ತು। ಸಃ ನಿತ್ಯಂ ಕೂಟಸ್ಥೇನ ಆತ್ಮನಾ ಆತ್ಮವಾನ್ ಆತ್ಮನಿ (ಸ್ಥಿತ) ಇವ ॥]

ಸಂಸಾರಬಂಧವು ಯಾರಿಗೆ?....ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಉತ್ತರವು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮ, ಅಹಂಕಾರ, ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಆತ್ಮಾಭಾಸ –ಈ ಮೂರನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವಾಗಲೇ ನಾನು ಜ್ಞಾತೃ, ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪನು– ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ॥43॥

ರಜ್ಜುಸರ್ಪೋ ಯಥಾ ರಜ್ಜ್ವಾ ಸಾತ್ಮಕಃ ಪ್ರಾಗ್ವಿವೇಕತಃ ।
ಅವಸ್ತುಸನ್ನಪಿ ಹ್ಯೇಷ ಕೂಟಸ್ಥೇನಾತ್ಮನಾ ತಥಾ
ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಶ್ರಯಶ್ಚ– ॥44॥

44. ಹಗ್ಗದ ಹಾವು ಹೇಗೆ ವಿವೇಕಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಹಗ್ಗದಿಂದಲೇ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಅಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಕೂಟಸ್ಥನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಆತ್ಮಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ (ಅಹಂಕಾರವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಿಂದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದು).

[ಯಥಾ ರಜ್ಜುಸರ್ಪಃ ವಿವೇಕತಃ ಪ್ರಾಕ್ ರಜ್ಜ್ವಾ ಸಾತ್ಮಕಃ ತಥಾ ಏಷಃ (ಸಂಸಾರಃ) ಅವಸ್ತುಸನ್ನಪಿ ಕೂಟಸ್ಥೇನಾತ್ಮನಾ (ಸಾತ್ಮಕಃ) । ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಶ್ರಯಃ (ಅಹಙ್ಕಾರಃ) ಚ (ತಥೈವ ಕೂಟಸ್ಥೇನಾತ್ಮನಾ ಸಾತ್ಮಕಃ) ॥

'ಏಷಃ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು 'ಸಂಸಾರಃ' ಎಂಬದರ ಪರಾಮರ್ಶಕವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ಅನ್ವಯವು. 'ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಶ್ರಯಶ್ಚ' ಎಂಬುದರ ಪರಾಮರ್ಶಕವಾದರೆ ಏಷಃ ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಶ್ರಯಶ್ಚ (=ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಶ್ರಯೋಽಪಿ) ಅವಸ್ತುಸನ್ನಪಿ ತಥಾ ಕೂಟಸ್ಥೇನಾತ್ಮನಾ ಆತ್ಮವಾನ್– ಎಂದು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.]

ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ ಅಹಂಕಾರವಾಗಲಿ ಸಂಸಾರವಾಗಲಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿದು. ಹಗ್ಗದ ಹಾವೇ ಮುಂತಾದ ಮಿಥ್ಯಾ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಹಗ್ಗವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಸತ್ತೆಯಿಂದಲೇ ತಾವೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅನಾತ್ಮದ ಇರವು ಆತ್ಮನ ಇರವೇ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ಇರವು ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕವುಂಟಾದ ಕೂಡಲೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅದು ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

–ಆತ್ಮಾ ಪ್ರತ್ಯಯೈಃ ಸ್ವೈರ್ವಿಕಾರವಾನ್ ।
ಸುಖೀ ದುಃಖೀ ಚ ಸಂಸಾರೀ ನಿತ್ಯ ಏವೇತಿ ಕೇಚನ ॥45॥

ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಪರಿಜ್ಞಾನಾದ್ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯೇನ ವಿಮೋಹಿತಾಃ ।
ಅಹಙ್ಕರ್ತಾರಮಾತ್ಮೇತಿ ಮನ್ಯನ್ತೇ ತೇ ನಿರಾಗಮಾಃ ॥46॥

45–46. ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ವಿಕಾರವುಳ್ಳವನು, ಸುಖಿಯೂ ದುಃಖಿಯೂ ಆಗಿ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿತ್ಯನೇ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಆತ್ಮ, ಆಭಾಸ–ಇವುಗಳನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯದೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಎಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಆಗಮಪ್ರಮಾಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ಆತ್ಮಾ ಸ್ವೈಃ ಪ್ರತ್ಯಯೈಃ ವಿಕಾರವಾನ್ ಸುಖೀ ದುಃಖೀ ನಿತ್ಯ ಏವ ಚ ಇತಿ ಕೇಚನ ಯಥಾತ್ಮ್ಯೇನ ಆತ್ಮಾಭಾಸಪರಿಜ್ಞಾನಾತ್ ವಿಮೋಹಿತಾಃ ಸನ್ತಃ ಅಹಙ್ಕರ್ತಾರಮ್ ಆತ್ಮಾ ಇತಿ ಮನ್ಯನ್ತೇ । ತೇ ನಿರಾಗಮಾಃ ॥

ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಶ್ರಯಶ್ಚ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೇ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವದಾದರೆ ಚಿದಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಅಹಂಕಾರವೇ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಆ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ವಿಕಾರವುಳ್ಳವನೆಂದೂ, ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆಯಬೇಕಾಗುವದು. ಆಭಾಸಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆಭಾಸವನ್ನೂ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿಯದೆ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ನಾವು ವಿಂಗಡಿಸಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಯಾವ ಕ್ಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ.]

ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನೆಂದೂ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳಿಂದ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವನೆಂದೂ ಹೇಳುವ ವೈಶೇಷಿಕರೇ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಚಿದಾಭಾಸನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ವಿಕಾರವುಳ್ಳ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವನೆಂಬ ವ್ಯಾಹತಕಲ್ಪನೆಯು ಗಂಟು ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ.॥46॥

ಸಂಸಾರೋ ವಸ್ತುಸಂಸ್ತೇಷಾಂ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃತ್ವಲಕ್ಷಣಃ ।
ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಶ್ರಯಾಜ್ಞಾನಾತ್ ಸಂಸರನ್ತ್ಯವಿವೇಕತಃ ॥47॥

47. ಅವರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ, ಆಭಾಸ, ಆಶ್ರಯ–ಇವುಗಳನ್ನು (ವಿಂಗಡಿಸಿ) ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಅವರು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿರುವರು.

[ತೇಷಾಮ್ (ಅಹಙ್ಕಾರಾತ್ಮವಾದಿನಾಮ್) ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃತ್ವಲಕ್ಷಣಃ ಸಂಸಾರಃ ವಸ್ತು ಸನ್ (ತೇ) ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಶ್ರಯಾಜ್ಞಾನಾತ್ ಅವಿವೇಕತಃ ಸಂಸರನ್ತಿ॥]

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯತ್ವವಿಲ್ಲ

ಚೈತನ್ಯಾಭಾಸತಾ ಬುದ್ಧೇರಾತ್ಮನಸ್ತತ್ಸ್ವರೂಪತಾ ।
ಸ್ಯಾಚ್ಚೇತ್ತಂ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದೈಶ್ಚ ವೇದಃ ಶಾಸ್ತೀತಿ ಯುಜ್ಯತೇ ॥48॥

48. ಬುದ್ಧಿಯು ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ತೋರುವದು, ಆತ್ಮನು ಆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದು–ಹೀಗಿದ್ದರೆ ವೇದವು (ಆತ್ಮನನ್ನು) ಜ್ಞಾನಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಬುದ್ಧೇಃ ಚೈತನ್ಯಾಭಾಸತಾ, ಆತ್ಮನಃ ತತ್ಸ್ವರೂಪತಾ–(ಇತಿ) ಸ್ಯಾತ್ ಚೇತ್, (ತರ್ಹಿ) ವೇದಃ (ಆತ್ಮಾನಂ) ಜ್ಞಾನಶಬ್ದೈಃ ಶಾಸ್ತಿ ಇತಿ ಯುಜ್ಯತೇ ॥?]

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿದ್ರಷ್ಟಾ" (ಬೃ. 3–7–23) "ವಿಜ್ಞಾತಾರಮರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್" (ಬೃ. 2–4–14) ಎಂದು ಜ್ಞಾತೃವಾಗಿ, "ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ" (ತೈ. 2–1) "ವಿಜ್ಞಾನಮಾನನ್ದಂ ಬ್ರಹ್ಮ" (ಬೃ. 3–9–8) ಎಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ, "ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಮ್" (ತೈ. 2–1) "ಸ ಆತ್ಮಾ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ" (ಮಾಂ. 7) "ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಸ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ" (ಛಾ. 8–7–1) ಎಂದು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದಗಳು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ನೇರಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಹೊಂದುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅಹಂಕಾರವು ಚಿದಾಭಾಸಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹಿಂದೆ (28–29) ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅದು ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನೊಪ್ಪುವವರ ಪಕ್ಷವು ಯುಕ್ತಿಗೂ ಶ್ರುತಿಗೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ॥48॥

ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥೌ ಯೌ ಭಿನ್ನಾವೇಕಾಶ್ರಯೌ ಯಥಾ ।
ಕರೋತಿ ಗಚ್ಛತೀತ್ಯಾದೌ ದೃಷ್ಟಾ ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿತಃ ॥49॥

ನಾನಯೋರ್ದ್ವ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಂ ಚ ಲೋಕೇ ದೃಷ್ಟಂ ಸ್ಮೃತೌ ತಥಾ ।
ಜಾನಾತ್ಯರ್ಥೇಷು ಕೋ ಹೇತುರ್ದ್ವ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವೇ ನಿಗದ್ಯತಾಮ್ ॥50॥

49–50. ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಹೋಗುತ್ತಾನೆ –ಮುಂತಾದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವೂ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವೂ ಎರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯವಿರುವದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಂಡುಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ (ಬೇರೆಬೇರೆಯ) ಎರಡು ಆಶ್ರಯವಿರುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಾಗಲಿ

ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಅರಿವೆಂಬರ್ಥದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವಕ್ಕೆ ಎರಡು ಆಶ್ರಯವಿರುವದೇಕೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿರಿ.

[ಕರೋತಿ ಗಚ್ಛತೀತ್ಯಾದೌ ಯಥಾ ಯೌ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥೌ ಭಿನ್ನೌ (ತೌ) ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿತಃ ಏಕಾಶ್ರಯೌ ದೃಷ್ಟೌ, ಅನಯೋಃ ಲೋಕೇ ತಥಾ ಸ್ಮೃತೌ ವಾ ದ್ವ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಂ ನ ದೃಷ್ಟಮ್ । (ತಥಾ) ಜಾನಾತ್ಯರ್ಥೇಷು (ಅಪಿ ಭಾವ್ಯಮ್ । ಅತ್ರ) ದ್ವ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವೇ ಕೋ ಹೇತುಃ ? ನಿಗದ್ಯತಾಮ್ ॥]

''ಮಾಡುತ್ತಾನೆ''ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧಾತುವಿಗೆ ಮಾಡುವಿಕೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆ ಅರ್ಥ, ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಅರ್ಥ. ಇವೆರಡೂ ಒಬ್ಬನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ; ಹೀಗೆಯೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಒಂದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ, ವ್ಯಾಕರಣಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬರ್ಥದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅರಿವೆಂಬುದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೂ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ. ॥50॥

ಆತ್ಮಾಭಾಸಸ್ತು ತಿಙ್ವಾಚ್ಯೋ ಧಾತ್ವರ್ಥಶ್ಚ ಧಿಯಃ ಕ್ರಿಯಾ ।
ಉಭಯಂ ಚಾವಿವೇಕೇನ ಜಾನಾತೀತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಮೃಷಾ ॥51॥

51. ಆತ್ಮಾಭಾಸವು ತಿಙ್ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವು, ಧಾತ್ವರ್ಥವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಇವೆರಡನ್ನೂ (ಸೇರಿಸಿ) 'ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' (ಜಾನಾತಿ) ಎಂದು ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

[ಆತ್ಮಾಭಾಸಃ ತು ತಿಙ್ವಾಚ್ಯಃ । ಧಾತ್ವರ್ಥಃ ಕ್ರಿಯಾ ಚ ಧಿಯಃ (ಭವತಿ) । ಅವಿವೇಕೇನ (ಏತತ್) ಉಭಯಂ ಚ ಜಾನಾತಿ ಇತಿ ಮೃಷಾ ಉಚ್ಯತೇ ॥]

ಕರ್ತೃತ್ವವು ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ವಿಕಾರವು ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೇ ಸೇರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ ಆಭಾಸವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ''ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ''ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಕಾಶ್ರಯವೇ ಆಯಿತು.

ನ ಬುದ್ಧೇರವಬೋಧೋಽಸ್ತಿ ನಾತ್ಮನೋ ವಿದ್ಯತೇ ಕ್ರಿಯಾ ।
ಅತೋ ನಾನ್ಯತರಸ್ಯಾಪಿ ಜಾನಾತೀತಿ ಚ ಯುಜ್ಯತೇ ॥52॥

52. ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೂ 'ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಲ್ಲದು.

[ಬುದ್ಧೇಃ ಅವಬೋಧಃ ನ ಅಸ್ತಿ। ಆತ್ಮನಃ ಕ್ರಿಯಾ ನ ವಿದ್ಯತೇ । ಅತಃ ಅನ್ಯತರಸ್ಯಾಪಿ ಚ ಜಾನಾತಿ ಇತಿ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥]

ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಅಹಂಕಾರವು ವಿಕಾರವುಳ್ಳದ್ದಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿ' ಅದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ . ಅಂತೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ. ॥52॥

ನಾಪ್ಯತೋ ಭಾವಶಬ್ದೇನ ಜ್ಞಪ್ತಿರಿತ್ಯಪಿ ಯುಜ್ಯತೇ ।
ನ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ ವಿಕ್ರಿಯಾಮಾತ್ರೋ ನಿತ್ಯ ಆತ್ಮೇತಿ ಶಾಸನಾತ್ ॥53॥

53. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿವು ಎಂದು ಭಾವಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಬರಿಯ ವಿಕಾರರೂಪನಲ್ಲ; ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ.

[ಅತಃ ಭಾವಶಬ್ದೇನಾಪಿ ಜ್ಞಪ್ತಿಃ ಇತಿ ಅಪಿ (ವಕ್ತುಂ) ನ ಯುಜ್ಯತೇ । ನ ಹಿ ಆತ್ಮಾ ವಿಕ್ರಿಯಾಮಾತ್ರಃ 'ಆತ್ಮಾ ನಿತ್ಯಃ' ಇತಿ ಶಾಸನಾತ್ ॥]

ಜ್ಞಾತೃಶಬ್ದವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಸಲ್ಲದೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಪ್ತಿ(ಅರಿವು) ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಸಲ್ಲದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಪ್ತಿಎಂಬುದು ಬರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಕ್ರಿಯೆಯು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃವು ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟಾಗ ಅದು ಹುಟ್ಟಿ , ಅವನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದಾಗ ಮುಗಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ನ ಬುದ್ಧೇರ್ಬುದ್ಧಿವಾಚ್ಯತ್ವಂ ಕರಣಂ ನ ಹ್ಯಕರ್ತೃಕಮ್ ।
ನಾಪಿ ಜ್ಞಾಯತ ಇತ್ಯೇವಂ ಕರ್ಮಶಬ್ದೈರ್ನಿರೂಪ್ಯತೇ ॥54॥

54. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಬುದ್ಧಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲದ ಕರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ . ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕರ್ಮಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

[ಬುದ್ಧೇಃ ಬುದ್ಧಿವಾಚ್ಯತ್ವಮಪಿ (ಆತ್ಮನಃ) ನ (ಸಮ್ಭವತಿ) । ನ ಹಿ ಕರಣಂ ಅಕರ್ತೃಕಮ್ (ಸಂಭವತಿ) । ಜ್ಞಾಯತೇ ಇತಿ ಏವಂ ಕರ್ಮಶಬ್ದೈರಪಿ ಆತ್ಮಾ ನ ನಿರೂಪ್ಯತೇ ॥]

ಇದರಂತೆ ಅರಿಯುವ ಸಾಧನ ಎಂಬರ್ಥದ ಜ್ಞಾನ, ಬುದ್ಧಿ– ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ . ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿರುವದರಿಂದ ನನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಮತ್ತೆಯಾರಿಗೂ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕರಣವಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞೇಯನು ಎಂದು ಕರ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ॥54॥

ನ ಯೇಷಾಮೇಕ ಏವಾತ್ಮಾ ನಿರ್ದುಃಖೋಽವಿಕ್ರಿಯಃ ಸದಾ ।
ತೇಷಾಂ ಸ್ಯಾಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಂ ಜ್ಞೇಯತ್ವಂ ಚಾತ್ಮನಃ ಸದಾ ॥55॥

55. ಯಾರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿ ಎಂದಿಗೂ ದುಃಖವಿಲ್ಲದವನೂ ವಿಕಾರಶೂನ್ಯನೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ (ಜ್ಞಾತ್ರಾದಿ) ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯನೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೂ ಆಗಿರುವನು.

[ಯೇಷಾಂ (ಮತೇ) ಆತ್ಮಾ ಏಕ ಏವ, ನಿರ್ದುಃಖಃ, ಅವಿಕ್ರಿಯಶ್ಚ (ನ ಭವತಿ) ತೇಷಾಂ (ಮತೇ) ಸದಾ (ತಸ್ಯ) ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಮ್, ಜ್ಞೇಯತ್ವಂ ಚ ಸ್ಯಾತ್ ॥]

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಆತ್ಮನು ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯನು, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನು– ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ॥55॥

ಯದಾಹಙ್ಕರ್ತುರಾತ್ಮತ್ವಂ ತದಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥಮುಖ್ಯತಾ ।
ನಾಶನಾಯಾದಿಮತ್ತ್ವಾತ್ತು ಶ್ರುತೌ ತಸ್ಯಾತ್ಮತೇಷ್ಯತೇ ॥56॥

56. ಯಾವಾಗ ಅಹಂಕಾರವೇ ಆತ್ಮನೆಂದಾಗುವದೋ ಆಗ ಶಬ್ದಾರ್ಥವು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂದಾಗುವದು. ಆದರೆ ಹಸಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಆತ್ಮನೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ.

[ಯದಾ ಅಹಙ್ಕರ್ತುಃ ಆತ್ಮತ್ವಂ ತದಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥಮುಖ್ಯತಾ ಭವೇತ್ । ಅಶನಾ ಯಾದಿ ಮತ್ತ್ವಾತ್ತು ತಸ್ಯ ಶ್ರುತೌ ಆತ್ಮತಾ ನ ಇಷ್ಯತೇ ॥]

ಆತ್ಮನು ಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?– ಎಂದರೆ ಆಗ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯವಾದ ಹಸಿವುಬಾಯಾರಿಕೆಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಸಂಸಾರ

ದೋಷವುಳ್ಳದ್ದೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹಸಿವು, ಬಾಯಾರಿಕೆ, ಮುಪ್ಪು , ಸಾವು, ಶೋಕ, ಮೋಹ–ಇವುಗಳೆಂದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು (ಬೃ. 3–5–1) ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು ವಾಚ್ಯನಲ್ಲ. ||56||

ಜ್ಞಾನಶಬ್ದಗಳ ಗತಿ

ಹನ್ತ ತರ್ಹಿ ನ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥೋ ನಾಪಿ ಗೌಣಃ ಕಥಂಚನ ।
ಜಾನಾತೀತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಸ್ಯ ಗತಿರ್ವಾಚ್ಯಾ ತಥಾಪಿ ತು ||57||

57. (ಆಕ್ಷೇಪ): ಸರಿ, ಹಾಗಾದರೆ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಮುಂತಾದ ವೇದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಗೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಇಲ್ಲ, ಗೌಣಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

[ಹನ್ತ ತರ್ಹಿ ಜಾನಾತಿ ಇತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಸ್ಯ ನ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಃ ನಾಪಿ ಗೌಣಃ ಕಥಂಚನ (ಸಂಭವತಿ) । ತಥಾಪಿ ತು (ತಸ್ಯ) ಗತಿಃ ವಾಚ್ಯಾ (ಭವತಿ) ||]

ಶಬ್ದಾನಾಮಯಥಾರ್ಥತ್ವೇ ವೇದಸ್ಯಾಪ್ಯಪ್ರಮಾಣತಾ ।
ಸಾ ಚ ನೇಷ್ಟಾ ತತೋ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಗತಿರಸ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿತಃ ||58||

58. "ಶಬ್ದಗಳು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ವೇದವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುವದು. ಅದು ಇಷ್ಟವಲ್ಲ."(ಪರಿಹಾರ): ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಗತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

[ಶಬ್ದಾನಾಮ್ ಅಯಥಾರ್ಥತ್ವೇ ವೇದಸ್ಯ ಅಪಿ ಅಪ್ರಮಾಣತಾ (ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ) । ತತಃ ಅಸ್ಯ ಗತಿಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿತಃ ಗ್ರಾಹ್ಯಾ ||]

ಪ್ರಸಿದ್ಧಿರ್ಮೂಢಲೋಕಸ್ಯ ಯದಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಾ ನಿರಾತ್ಮತಾ ।
ಲೋಕಾಯತಿಕಸಿದ್ಧಾನ್ತಃ ಸಾ ಚಾನಿಷ್ಟಾ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ ||59||

ಅಭಿಯುಕ್ತ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಶ್ಚೇತ್ ಪೂರ್ವವದ್ದುರ್ವಿವೇಕತಾ ।
ಗತಿಶೂನ್ಯಂ ನ ವೇದೋಽಯಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಸಂವದತ್ಯುತ ||60||

59–60. (ಆಕ್ಷೇಪ): ಮೂಢಜನರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕಾಯತಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಷ್ಟವಲ್ಲ. ತಿಳಿದವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ (ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾದಿಗಳು

ಯಾರಿಗೆ ಸೇರಿದವೆಂಬುದನ್ನು) ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವೇದವು ಯಾವ ಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು.

[ಯದಿ ಮೂಢಲೋಕಸ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ ಗ್ರಾಹ್ಯಾ ತರ್ಹಿ ಲೋಕಾಯತಿಕಸಿದ್ಧಾನ್ತಃ (ಸ್ಯಾತ್, ತಥಾ ಚ) ನಿರಾತ್ಮತಾ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ । ಸಾ ಚ ಅನಿಷ್ಟಾ । ಅಭಿಯುಕ್ತಪ್ರಸಿದ್ಧಿಶ್ಚೇತ್ (ಗ್ರಾಹ್ಯಾ) ಪೂರ್ವವತ್ ದುರ್ವಿವೇಕತಾ (ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ) । ಅಯಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ವೇದಃ ಗತಿಶೂನ್ಯಂ ಉತ (=ಅಪಿ) ನ ಸಂವದತಿ ॥]

ಆದರ್ಶೇ ಮುಖಸಾಮಾನ್ಯಂ ಮುಖಸ್ಯೇಷ್ಟಂ ಹಿ ಮಾನವೈಃ ।
ಮುಖಸ್ಯ ಪ್ರತಿಬಿಮ್ಬೋ ಹಿ ಮುಖಾಕಾರೇಣ ದೃಶ್ಯತೇ ॥61॥

ಯತ್ರ ಯಸ್ಯಾವಭಾಸಸ್ತು ತಯೋರೇವಾವಿವೇಕತಃ ।
ಜಾನಾತೀತಿ ಕ್ರಿಯಾಂ ಸರ್ವೋ ಲೋಕೋ ವಕ್ತಿ ಸ್ವಭಾವತಃ ॥62॥

61–62. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಖದ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಮುಖಕ್ಕೆ ಜನರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಮುಖದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಯಾವದರ ಅಭಾಸವಿರುವದೋ ಅವೆರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ 'ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

[ಆದರ್ಶೇ (ಯತ್) ಮುಖಸಾಮಾನ್ಯಮ್ (ತತ್) ಮುಖಸ್ಯ ಇತಿ ಮಾನವೈಃ ಇಷ್ಟಂ ಹಿ । ಮುಖಸ್ಯ ಪ್ರತಿಬಿಮ್ಬಃ ಹಿ ಮುಖಾಕಾರೇಣ ದೃಶ್ಯತೇ । ಯತ್ರ ಯಸ್ಯಾವಭಾಸಃ ತು ತಯೋಃ ಏವ ಅವಿವೇಕತಃ (ಆತ್ಮನಿ) ಜಾನಾತಿ ಇತಿ ಕ್ರಿಯಾಂ ಸರ್ವಃ ಲೋಕಃ ಸ್ವಭಾವತಃ ವಕ್ತಿ ॥]

ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೋಷವನ್ನು ಮುಖಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಢರಂತೆ ಜನರು ಚಿದಾಭಾಸದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ಅಂಟಿಸುತ್ತಿದಾರೆ ಎಂದರ್ಥ. ಹಿಂದೆ 51 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ॥62॥

ಬುದ್ಧೇಃ ಕರ್ತೃತ್ವಮಧ್ಯಸ್ಯ ಜಾನಾತೀತಿ ಜ್ಞ ಉಚ್ಯತೇ ।
ತಥಾ ಚೈತನ್ಯಮಧ್ಯಸ್ಯ ಜ್ಞತ್ವಂ ಬುದ್ಧೇರಿಹೋಚ್ಯತೇ ॥63॥

63. ಅಂತಃಕರಣದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಅರಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

[ಬುದ್ಧೇಃ ಕರ್ತೃತ್ವಮ್ (ಆತ್ಮನಿ) ಅಧ್ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಃ ಜಾನಾತಿ ಇತಿ ಉಚ್ಯತೇ । ತಥಾ (ಆತ್ಮನಃ) ಚೈತನ್ಯಂ (ಬುದ್ಧೌ) ಅಧ್ಯಸ್ಯ ಬುದ್ಧೇಃ ಜ್ಞತ್ವಮ್ ಉಚ್ಯತೇ ॥]

''ನಾನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ''ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚಿದಾಭಾಸಯುಕ್ತವಾದ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ 'ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ॥63॥

ಸ್ವರೂಪಂ ಚಾತ್ಮನೋ ಜ್ಞಾನಂ ನಿತ್ಯಂ ಜ್ಯೋತಿಃಶ್ರುತೇರ್ಯತಃ ।
ನ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಕ್ರಿಯತೇ ತಸ್ಮಾನ್ನಾತ್ಮನಾನ್ಯೇನ ವಾ ಸದಾ ॥64॥

64. ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಯೋತಿಃಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಂತಃಕರಣದಿಂದಲಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಂದಲಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದಲಾಗಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಮಾಡಲ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ.

[ಯತಃ ಆತ್ಮನಃ (ಚ) ಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವರೂಪಮ್ ಜ್ಯೋತಿಃಶ್ರುತೇ । ಅತಃ ನಿತ್ಯಮ್ ತಸ್ಮಾತ್ (ತತ್) ನ ಬುದ್ಧ್ಯಾ , ನ ಆತ್ಮನಾ , ಅನ್ಯೇನ ವಾ ಸದಾ ಕ್ರಿಯತೇ ॥]

ದೇಹೇಽಹಂಪ್ರತ್ಯಯೋ ಯದ್ವಜ್ಜಾನಾತೀತಿ ಚ ಲೌಕಿಕಾಃ ।
ವದನ್ತಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ತೃತ್ವಂ ತದ್ವದ್ಬುದ್ಧೇಃ ಸ್ತಥಾತ್ಮನಃ ॥65॥

65. ದೇಹದಲ್ಲಿನಾನು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಗೋ ಅದರಂತೆ ಜನರು 'ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

[ದೇಹೇ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ಯದ್ವತ್ , ತದ್ವತ್ ಲೌಕಿಕಾ ಜನಾಃ ಜಾನಾತಿ ಇತಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ತೃತ್ವಂ ಬುದ್ಧೇಃ ತಥಾ ಆತ್ಮನಃ ವದನ್ತಿ ॥]

ಅಹಂಕಾರವು ಜಡ, ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯ–ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಗೆ ನಂಬೋಣ–ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇಹ, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮ–ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವಾಗಿರುವದೆಂದು ಅವರೇ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ದೇಹವು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಯೋಗ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಯಾರೂ ಕಂಡಿರುವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಹೀಗಿದ್ದರೂ ದೇಹವನ್ನೂ ಆ ಆತ್ಮನನ್ನೂ

ಕಲಬೆರೆಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ, ಕಪ್ಪಗಿದ್ದೇನೆ, ಹೋಗುತ್ತೇನೆ, ಬರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವದು ಕಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯ ಗದ್ಯಭಾಗದ **ಅವಗತಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ** (5) ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವಾಗ, ದೇಹ, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮ–ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಬೆರೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ 'ನಾನು' ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ಬೆರೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ 'ನಾನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಚಿದಾಭಾಸಯುಕ್ತಾಹಂಕಾರದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಒಂದಾಗಿ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಈ ವ್ಯವಹಾರ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬೌದ್ಧೈಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯೈರೇವಂ ಕ್ರಿಯಮಾಣೈಶ್ಚ ಚಿನ್ನಿಭೈಃ ।
ಮೋಹಿತಾಃ ಕ್ರಿಯತೇ ಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯಾಹುಸ್ತಾರ್ಕಿಕಾ ಜನಾಃ ॥66॥

66. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಚಿದಾಭಾಸಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕರು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

[ಏವಂ (=ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ) ಬೌದ್ಧೈಃ ಚಿನ್ನಭೈಃ ಪ್ರತ್ಯಯೈಸ್ತು ಕ್ರಿಯಮಾಣೈಃ, ತಾರ್ಕಿಕಾ ಜನಾಃ ಮೋಹಿತಾಃ (ಸನ್ತಃ) ಜ್ಞಾನಮ್ (ಏವ) ಕ್ರಿಯತೇ ಇತಿ ಆಹುಃ ॥]

ಚಿದಾಭಾಸಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಚಿತ್ತೇ ಹುಟ್ಟಿತೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುವದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಅವಿವೇಕದಿಂದ. ॥66॥

ತಸ್ಮಾಜ್ಜ್ಞಾಭಾಸಬುದ್ಧೀನಾಮವಿವೇಕಾತ್ ಪ್ರವರ್ತಿತಾಃ ।
ಜಾನಾತೀತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಾಶ್ಚ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ಯಾ ಚ ತತ್ಸ್ಮೃತಿಃ ॥67॥

67. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮ, ಆಭಾಸ, ಬುದ್ಧಿ– ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಅದರಿಂದಾದ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ.

[ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾಭಾಸಬುದ್ಧೀನಾಮ್ ಅವಿವೇಕಾತ್, ಜಾನಾತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾಃ (ಚ) ಯಾ ತತ್ಸ್ಮೃತಿಃ (ಸಾ) ಚ ಪ್ರವರ್ತಿತಾಃ ॥

ತತ್ಸ್ಮೃತಿಃ– ಆ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಾದ ನೆನಪು.]

ಆದರ್ಶಾನುವಿಧಾಯಿತ್ವಂ ಛಾಯಾಯಾ ಅಸ್ಯತೇ ಮುಖೇ ।
ಬುದ್ಧಿಧರ್ಮಾನುಕಾರಿತ್ವಂ ಜ್ಞಾಭಾಸಸ್ಯ ತಥೇಷ್ಯತೇ ॥68॥

68. ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕನ್ನಡಿಯನ್ನನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಮುಖದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಚಿದಾಭಾಸವು ಬುದ್ಧಿಧರ್ಮವನ್ನನುಸರಿಸುವದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

[ಛಾಯಾಯಾಃ ಆದರ್ಶಾನುವಿಧಾಯಿತ್ವಂ ಮುಖೇ ಅಸ್ಯತೇ । ಜ್ಞಾಭಾಸಸ್ಯ ಬುದ್ಧಿ ಧರ್ಮಾನುಕಾರಿತ್ವಮ್ (ಅಪಿ) ತಥಾ ಇಷ್ಯತೇ ॥

ತಥಾ–ಹಾಗೆಯೇ; ಆಭಾಸದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ.]

ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಅರಿಯುವವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಭಾಸದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ

ಬುದ್ಧೇಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಾಸ್ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮಾ ಭಾಸೇನ ದೀಪಿತಾಃ ।
ಗ್ರಾಹಕಾ ಇವ ಭಾಸನ್ತೇ ದಹನ್ತೀವೋಲ್ಮುಕಾದಯಃ ॥69॥

69. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಆಭಾಸದಿಂದ ಬೆಳಗುವ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತಾವೇ ಗ್ರಾಹಕಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಕೊಳ್ಳಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸುಡುವಂತೆ (ತೋರುವದಿಲ್ಲವೆ)?

[ತಸ್ಮಾತ್ ಆತ್ಮಾಭಾಸೇನ ದೀಪಿತಾಃ ಬುದ್ಧೇಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾಃ ತು, ಗ್ರಾಹಕಾ ಇವ ಭಾಸನ್ತೇ। ಉಲ್ಮುಕಾದಯಃ ದಹನ್ತೀವ ॥]

ಹಿಂದೆ (31ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ತೋರುವದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅರಿಯುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ . ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಜಡವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಿದಾಭಾಸದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಅವೇ ಅರಿಯುತ್ತವೆಯೆಂದು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವೆವು. ನಿಜವಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅರಿವು ಆತ್ಮನದೇ. ॥69॥

ಸ್ವಯಮೇವಾವಭಾಸ್ಯನ್ತೇ ಗ್ರಾಹಕಾಃ ಸ್ವಯಮೇವ ಚ ।
ಇತ್ಯೇವಂ ಗ್ರಾಹಕಾಸ್ತಿತ್ವಂ ಪ್ರತಿಷೇಧನ್ತಿ ಸೌಗತಾಃ ॥70॥

70. ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತಾವೇ ಅರಿಯುತ್ತವೆ, ತಾವೇ ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ– ಎಂದು ಅರಿಯುವ (ಆತ್ಮ)ನನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

[ಸೌಗತಾಃ (ಪ್ರತ್ಯಯಾಃ) ಸ್ವಯಮೇವ ಅವಭಾಸ್ಯನ್ತೇ ಸ್ವಯಮೇವ ಚ ಗ್ರಾಹಕಾಃ ಇತ್ಯೇವಂ ಗ್ರಾಹಕಾಸ್ತಿತ್ವಂ ಪ್ರತಿಷೇಧನ್ತಿ॥]

ಯದ್ಯೇವಂ ನಾನ್ಯದೃಶ್ಯಾಸ್ತೇ ಕಿಂ ತದ್ವಾರಣಮುಚ್ಯತಾಮ್ ।
ಭಾವಾಭಾವೌ ಹಿ ತೇಷಾಂ ಯೌ ನಾನ್ಯಗ್ರಾಹ್ಯೌ ಸತಾ ಯದಿ ॥71॥

71. ಹೀಗೆ ಅವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ, ಅವುಗಳ ಭಾವವೂ ಅಭಾವವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡದೆ ಇದ್ದರೆ, ಅವರನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವದು ಹೇಗೆ? ಹೇಳಿರಿ.

[ಯದಿ ತೇ (ಪ್ರತ್ಯಯಾಃ) ಏವಂ ನಾನ್ಯದೃಶ್ಯಾಃ (ಇತಿ ಸೌಗತಮತಮ್) ಯದಿ ತೇಷಾಂ ಯೌ ಭಾವಾಭಾವೌ ಸತಾ ಅನ್ಯಗ್ರಾಹ್ಯೌ ನ (ಭವತಃ, ತರ್ಹಿ) ತದ್ವಾರಣಂ ಕಿಮ್? ಉಚ್ಯತಾಮ್ ॥

ಸತಾ–ಇರುವ, ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ.]

ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅವು ತಮ್ಮನ್ನೇ ತಾವು ಅರಿಯುವದೆಂಬುದು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಒಂದು ಗ್ರಾಹಕವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಅಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರ ಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವುಗಳ ಇರವನ್ನೂ ನಾಶವನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಒಂದು ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಗ್ರಾಹಕವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾಗುವದಷ್ಟೆ . ಅದು ಯಾವದು? ॥71॥

ಅನ್ವಯೀ ಗ್ರಾಹಕಸ್ತೇಷಾಮಿತ್ಯೇತದಪಿ ತತ್ಸಮಮ್ ।
ಅಚಿತಿತ್ವಸ್ಯ ತುಲ್ಯತ್ವಾದನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಗ್ರಾಹಕೇಽಸತಿ ॥72॥

72. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ (ಅಹಂಕಾರವು) ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದು ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಾಹಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೇ ಸಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಡವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

[ತೇಷಾಮ್ ಅನ್ವಯೀ (ಅಹಙ್ಕಾರಃ) ಗ್ರಾಹಕಃ ಇತ್ಯೇತತ್ ಅಪಿ ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಗ್ರಾಹಕೇ ಅಸತಿ ತತ್ಸಮಮ್ ಏವ, ಅಚಿತಿತ್ವಸ್ಯ ತುಲ್ಯತ್ವಾತ್ ||]

ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ನಾಶವಾಗುವವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅಹಂಕಾರವು ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹೇಗೆ ಜಡವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಹಂಕಾರವೂ ಜಡ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯಲಾರದು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಗ್ರಾಹಕವಸ್ತುವನ್ನೊಪ್ಪಿದ ಹೊರತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲ . ||72||

ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಸಮೀಪೇ ತು ಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇನ್ಮತಮ್ ।
ನಾಧ್ಯಕ್ಷ್ಯೇಽನುಪಕಾರಿತ್ವಾದನ್ಯತ್ರಾಪಿ ಪ್ರಸಜ್ಗತಃ ||73||

73. ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ (ಅಹಂಕಾರವೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ) ಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವು ಎಂಬುದು ನಿಮ್ಮ ಮತವಾದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಸಾಕ್ಷಿಯು) ಸಾಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಉಪಕಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ . ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಆಗಬಹುದಾಗುವದು.

[ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಸಮೀಪೇ ತು (ಅಹಙ್ಕಾರಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯಾನಾಂ ವಾ) ಗ್ರಾಹಕತಾ ಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್–ಇತಿ ಚೇತ್ (ಭವತಾಂ) ಮತಮ್ । (ತತ್) ನ । (ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ) ಅಧ್ಯಕ್ಷ್ಯೇ ಅನುಪಕಾರಿತ್ವಾತ್, ಅನ್ಯತ್ರಾಪಿ ಪ್ರಸಜ್ಗತಃ ||]

ಸಾಕ್ಷಿಯ ಹತ್ತಿರವಿರುವದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು ಗ್ರಾಹಕವಾಗಬಹುದು, ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಆಗಬಹುದು–ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಆ ಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಕೂಟಸ್ಥವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು ಏಕೆ ಅರಿಯುವದಾಗಬೇಕು? ದೇಹವಾಗಲಿ, ಕಟ್ಟಿಗೆ, ಗೋಡೆ–ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗಲಿ ಆ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಏತಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಹಕವಾಗಬಾರದು? ಸಾಕ್ಷಿಯು ಯಾವ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಮಾಡುವದು? ಅದು ಯಾವದಾದರೂ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂದರೆ ಆಗ ಅದು ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗುವದು, ಕೂಟಸ್ಥವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು, ಅನಿತ್ಯವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಹಕವೆಂಬುದನ್ನು ಆಭಾಸವನ್ನಂಗೀಕರಿಸದೆ ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ . ||73||

ವಾಕ್ಯೋಪದೇಶವು ಯಾರಿಗೆ?

ಅರ್ಥೀ ದುಃಖೀ ಚ ಯಃ ಶ್ರೋತಾ ಸತ್ವಧ್ಯಕ್ಷೋಽಥವೇತರಃ ।
ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಚ ದುಃಖಿತ್ವಮರ್ಥಿತ್ವಂ ಚ ನ ತೇ ಮತಮ್ ॥74॥

74. ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಸುವವನೂ ದುಃಖಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಶ್ರೋತೃವೇ ಅಧ್ಯಕ್ಷನೊ, ಬೇರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನೊ? ಅಧ್ಯಕ್ಷನು ದುಃಖಿಯೂ ಅರ್ಥಿಯೂ ಆಗಿರುವ ನೆಂಬುದು ನಿನ್ನ ಮತವಲ್ಲ.

[ಯಃ ಅರ್ಥೀ ದುಃಖೀ ಚ ಶ್ರೋತಾ ಸ ತು (=ಏವ) ಅಧ್ಯಕ್ಷಃ ಅಥವಾ ಇತರಃ? ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಚ ದುಃಖಿತ್ವಮ್ ಅರ್ಥಿತ್ವಂ ಚ ನ ತೇ ಮತಮ್ ॥]

ಕರ್ತಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸದಸ್ಮೀತಿ ನೈವ ಸದ್ಗ್ರಹಮರ್ಹತಿ ।
ಸದೇವಾಸೀತಿ ಮಿಥ್ಯೋಕ್ತಿಃ ಶ್ರುತೇರಪಿ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥75॥

75. ಕರ್ತೃವಾದವನು ನಾನು ಸತ್ತಾಗಿರುವೆನು ಎಂದು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ನೀನು ಸತ್ತೇ ಆಗಿರುತ್ತೀಯೆ ಎಂದು ಸುಳ್ಳುಹೇಳುವದು ಶ್ರುತಿಗೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

[ಕರ್ತಾ '(ಅಹಂ) ಸತ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷಃ ಅಸ್ಮಿ'–ಇತಿ ಸದ್ಗ್ರಹಮ್ ನೈವ ಅರ್ಹತಿ। ಶ್ರುತೇಃ ಅಪಿ '(ತ್ವಂ) ಸದೇವ ಅಸಿ' ಇತಿ ಮಿಥ್ಯೋಕ್ತಿಃ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥]

ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಸಂಸಾರಬಂಧವಿಲ್ಲ . ಬಂಧವಿರುವ ಕರ್ತೃ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ವ್ಯರ್ಥ , ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣ. ಹಾಗಾದರೆ ಉಪದೇಶವು ಯಾರಿಗೆ? ॥75॥

ಅವಿವಿಚ್ಯೋಭಯಂ ವಕ್ತಿ ಶ್ರುತಿಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾದ್ಗ್ರಹಸ್ತಥಾ
ಅಸ್ಮದಸ್ತು ವಿವಿಚ್ಯೈವ ತ್ವಮೇವೇತಿ ವದೇದ್ಯದಿ ।
ಪ್ರತ್ಯಯಾನ್ವಯಿನಿಷ್ಠತ್ವಮುಕ್ತದೋಷಃ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ ॥76॥

76. ಎರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸದೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಆಗ (ಅದರ) ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಮದರ್ಥದಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ನೀನೇ (ಬ್ರಹ್ಮವು) ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ (ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ) ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ.

[ಉಭಯಮ್ ಅವಿವಿಚ್ಯ ಶ್ರುತಿಃ ವಕ್ತಿ ಚೇತ್ ತಥಾ ಗ್ರಹಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಅಸ್ಮದಃ ವಿವಿಚ್ಯೈವ ತು ತ್ವಮೇವ (ಸತ್) ಇತಿ ಯದಿ (ಶ್ರುತಿಃ) ಪ್ರತ್ಯಯಾನ್ವಯಿನಿಷ್ಠತ್ವಂ ವದೇತ್ (ತದಾ) ಉಕ್ತದೋಷಃ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ ॥]

ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮ, ಅಹಂಕಾರ–ಇವುಗಳನ್ನು ಆಭಾಸದ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೇ ಹೇಳಿದರೆ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ॥76॥

ತ್ವಮಿತ್ಯಧ್ಯಕ್ಷನಿಷ್ಠಶ್ಚೇದಹಮಧ್ಯಕ್ಷಯೋಃ ಕಥಮ್ ।
ಸಮ್ಬನ್ಧೋ ವಾಚ್ಯ ಏವಾತ್ರ ಯೇನ ತ್ವಮಿತಿ ಲಕ್ಷಯೇತ್ ॥77॥

77. ನೀನು ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಕ್ಷನಿಷ್ಠವಾದರೆ ಅಹಂಕಾರ, ಅಧ್ಯಕ್ಷ–ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ? ನೀನು ಎಂದು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

[ತ್ವಮ್ ಇತಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಿಷ್ಠಃ (ಇತಿ) ಚೇತ್, ಅಹಮಧ್ಯಕ್ಷಯೋಃ ಕಥಂ ಸಮ್ಬನ್ಧಃ (ಸಂಬನ್ಧಶ್ಚ) ಅತ್ರ ವಾಚ್ಯ ಏವ, ಯೇನ (ಸಮ್ಬನ್ಧೇನ) ತ್ವಮಿತಿ (ಪದಮ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷಂ) ಲಕ್ಷಯೇತ್॥]

''ನೀನು ಸತ್ತೇ ಆಗಿರುವೆ''ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀನು ಎಂಬ ಮಾತು ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ನೀನು ಎಂಬ ಮಾತು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ 29ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಆಗ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಅಹಂಕಾರದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿರಲೇಬೇಕು. 'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಗೆ ಎಂಬ ಮಾತು ತನಗೆ ಸಂಬದ್ಧವಾದ ದಡವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಾಗಿರುವ ಮಾತು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ಇದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು.॥77॥

ದೃಷ್ಟೃದೃಶ್ಯತ್ವಸಂಬನ್ಧೋ ಯದ್ಯಧ್ಯಕ್ಷೇಽಕ್ರಿಯೇ ಕಥಮ್ ॥77 1/2॥

ಅಕ್ರಿಯತ್ವೇಽಪಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಮಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಭವೇದ್ಯದಿ ।
ಆತ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷೋ ಮಮಾಸ್ತೀತಿ ಸಮ್ಬನ್ಧಾಗ್ರಹಣೇನ ಧೀಃ ॥78॥

771/2–78. ದ್ರಷ್ಟೃ ದೃಶ್ಯತ್ವವೇ ಸಂಬಂಧವಾದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲದ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಲ್ಲಿ (ಅದು) ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು? ಅಕ್ರಿಯನಾದರೂ ಅಧ್ಯಕ್ಷನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವದರಿಂದ ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿರುವನು ಎಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಬೇಕು.

[(ತಯೋಃ) ಯದಿ ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯತ್ವಸಂಬನ್ಧಃ (ತರ್ಹಿ) 'ಅಕ್ರಿಯೇ ಅಧ್ಯಕ್ಷೇ ಕಥಂ (ಸ ಸಮ್ಬನ್ಧಃ) ? ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಅಕ್ರಿಯತ್ವೇಽಪಿ ಯದಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಂ (ಸಂಭವತಿ ತರ್ಹಿ) ಸಮ್ಬನ್ಧಾಗ್ರಹಣೇನ ಮಮ ಆತ್ಮಾ ಅಧ್ಯಕ್ಷಃ ಅಸ್ತಿ ಇತಿ ಧೀಃ ಸ್ಯಾತ್ ॥]

ಸಾಕ್ಷಿಯು ದ್ರಷ್ಟೃ, ಅಹಂಕಾರವು ದೃಶ್ಯ–ಎಂಬುದೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅವನು ನಿರ್ವಿಕಾರಿ ಯಾಗಿರಲಾರನು. ಸಾಕ್ಷಿಯು ನಿರ್ವಿಕಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಆ ಸಂಬಂಧವು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದರಿಂದ ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ನಾನು ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ಅರಿವಾಗಬಾರದಾಗುತ್ತದೆ.॥78॥

ಸಮ್ಬನ್ಧಗ್ರಹಣಂ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿತಿ ಚೇನ್ಮನ್ಯಸೇ ನ ಹಿ ।
ಪೂರ್ವೋಕ್ತಾಸ್ಯುಸ್ತ್ರಿಧಾ ದೋಷಾ ಗ್ರಹೋ ವಾ ಸ್ಯಾನ್ಮಮೇತಿ ಚ ॥79॥

79. ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ನಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ದೋಷಗಳು ಆಗುವವು. ಅಥವಾ ''ನನ್ನ''ಎಂಬ ಅರಿವು ಆಗಬೇಕಾಗುವದು.

[ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ ಸಮ್ಬನ್ಧಗ್ರಹಣಂ (ಸ್ಯಾತ್) ಇತಿ ಮನ್ಯಸೇ ಚೇತ್ (ತತ್) ನ ಹಿ । ಪೂ ರ್ವೋಕ್ತಾಃ ತ್ರಿಧಾ ದೋಷಾ (ವಾ) ಸ್ಯುಃ । ಮಮ ಇತಿ ಚ ಗ್ರಹೋ ವಾ ಸ್ಯಾತ್ ॥]

ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲವೆ?–ಎಂದರೆ ಅರಿಯುವವರು ಯಾರು? ಪ್ರತ್ಯಯವು ಜಡ, ಅಹಂಕಾರವೂ ಜಡ, ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸನ್ನಿಧಿ ಯಿಂದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಉಪಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಹಕನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂದು ಹಿಂದೆ 73 ರಿಂದ 75ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೋಷವು ಗಂಟುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಎಂಬ ಅರಿವಾದರೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ॥79॥

ಅದೃಶಿರ್ದೃಶಿರೂಪೇಣ ಭಾತಿ ಬುದ್ಧಿರ್ಯದಾ ತದಾ ।
ಪ್ರತ್ಯಯಾ ಅಪಿ ತಸ್ಯಾಃ ಸ್ಯುಸ್ತಪ್ತಾಯೋಽವಿಸ್ಫುಲಿಙ್ಗವತ್ ॥80॥

80. ದೃಕ್ಕಲ್ಲದ ಬುದ್ಧಿಯು ದೃಗ್ರೂಪದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಯಾವಾಗ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೋ, ಆಗ ಅದರ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಕಾದಕಬ್ಬಿಣದ ಕಿಡಿಗಳಂತೆ ಆಗುವವು.

[ಯದಾ (=ಯಸ್ಮಿನ್ ಪಕ್ಷೇ) ಅದೃಶಿಃ ದೃಶಿರೂಪೇಣ ಭಾತಿ ತದಾ ಅಪಿ ತಸ್ಯಾಃ (ಬುದ್ಧೇಃ) ಪ್ರತ್ಯಯಾ ಅಪಿ ತಪ್ತಾಯೋಽವಿಸ್ಫುಲಿಙ್ಗವತ್ ಸ್ಯುಃ ॥]

ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ಆಭಾಸದ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾಸಿಕವಾದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಕಬ್ಬಿಣದ ಬಿಸಿಯು ಹಾರಿದ ಕಿಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದಾಗುವದು. ॥80॥

ಆಭಾಸಸ್ತದಭಾವಶ್ಚ ದೃಶೇಃ ಸೀಮ್ನೋ ನ ಚಾನ್ಯಥಾ ।
ಲೋಕಸ್ಯ ಯುಕ್ತಿತಃ ಸ್ಯಾತಾಂ ತದ್ಗ್ರಹಶ್ಚ ತಥಾ ಸತಿ ॥81॥

81. ಹಾಗಾದರೆ ಜನರಿಗೆ ತೋರುವದು, ತೋರದಿರುವದು–ಇವೆರಡೂ ಸಾಕ್ಷಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುವದು.

[ತಥಾ ಸತಿ ಲೋಕಸ್ಯ ಆಭಾಸಃ ತದಭಾವಶ್ಚ ದೃಶೇಃ ಸೀಮ್ನಃ ನ ಚ ಅನ್ಯಥಾ ಇತಿ ಯುಕ್ತಿತಃ ಸ್ಯಾತಾಮ್ ತದ್ಗ್ರಹಶ್ಚ (ಸ್ಯಾತ್) ॥

ತದ್ಗ್ರಹಃ–ದೃಕ್ಕಿನ ಗ್ರಹಣವು ಅಥವಾ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಗ್ರಹಣವು.]

ಪ್ರತ್ಯಯಾದಿಗಳು ತೋರುವದು, ತೋರದಿರುವದು–ಇವೆರಡೂ ಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು ಆಭಾಸದ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನೀನು ಅದಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀನು ಎಂಬುದು ಅಹಂಕಾರದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ॥81॥

ನನ್ವೇವಂ ದೃಶಿಸಙ್ಕ್ರಾನ್ತಿರಯಃಪಿಣ್ಡೇಽಗ್ನಿವದ್ಭವೇತ್ ।
ಮುಖಾಭಾಸವದಿತ್ಯೇತದಾದರ್ಶೇ ತನ್ನಿರಾಕೃತಮ್ ॥82॥

82. (ಆಕ್ಷೇಪ): ಹಾಗಾದರೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ತುಂಡಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಚೈತನ್ಯವು (ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ) ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದಾಯಿತಲ್ಲ! 'ಮುಖಾಭಾಸದಂತೆ' ಎಂದು (37ರಿಂದ 43) ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೀರಲ್ಲ!

[ನನು ಏವಂ (ಸತಿ) ಅಯಃಪಿಣ್ಡೇ ಅಗ್ನಿವತ್ (ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಷು) ದೃಶಿಸಙ್ಕ್ರಾನ್ತಿರ್ಭವೇತ್ ಏತತ್ ಆದರ್ಶೇ ಮುಖಾಭಾಸವತ್ ಇತಿ ನಿರಾಕೃತಮ್ ॥]

ಕೃಷ್ಣಾಯೋಲೋಹಿತಾಭಾಸಮಿತ್ಯೇತದ್ದೃಷ್ಟಮುಚ್ಯತೇ ।
ದೃಷ್ಟದಾರ್ಷ್ಟಾನ್ತತುಲ್ಯತ್ವಂ ನ ತು ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಕ್ವಚಿತ್ ॥83॥

83. (ಪರಿಹಾರ): ಕರಿಯ ಕಬ್ಬಿಣವು ಕೆಂಪಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತವೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಸಮನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

[ಕೃಷ್ಣಾಯಃ ಲೋಹಿತಾಭಾಸಮ್ ಇತಿ ಏತತ್ ದೃಷ್ಟಮ್ ಉಚ್ಯತೇ । ನ ತು ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ದೃಷ್ಟದಾರ್ಷ್ಟಾನ್ತತುಲ್ಯತ್ವಂ ಕ್ವಚಿತ್ (ಅಪಿ ಭವತಿ) ॥]

ತಥೈವ ಚೇತನಾಭಾಸಂ ಚಿತ್ತಂ ಚೈತನ್ಯವದ್ಭವೇತ್ ।
ಮುಖಾಭಾಸೋ ಯಥಾದರ್ಶೇ ಆಭಾಸಶ್ಚೋದಿತೋ ಮೃಷಾ ॥84॥

84. ಅದರಂತೆಯೇ ಇವು ಚೇತನದಂತೆ ತೋರುವದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಈ ಹೇಳಿದ ಆಭಾಸವು ಹುಸಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

[ತಥೈವ (=ಕೃಷ್ಣಾಯೋವದೇವ) ಚಿತ್ತಂ ಚೇತನಾಭಾಸಮ್ (ಇತಿ) ಚೈತನ್ಯವತ್ ಭವೇತ್। ಯಥಾ ಆದರ್ಶೇ ಮುಖಾಭಾಸಃ (ತಥಾ) ಉದಿತಃ ಆಭಾಸಶ್ಚ ಮೃಷಾ ಭವೇತ್॥]

ಕಬ್ಬಿಣದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾದಕಬ್ಬಿಣವು ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಕೆಂಪಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಿತ್ತವೂ ಅರಿವಿನಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ– ಎಂಬುದು ವಿವಕ್ಷಿತಾಂಶವು. ಕನ್ನಡಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಈ ಆಭಾಸವೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂಬುದು ವಿವಕ್ಷಿತಾಂಶವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ॥84॥

ಚಿತ್ತಂ ಚೇತನಮಿತ್ಯೇತಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿ ವಿವರ್ಜಿತಮ್ ।
ದೇಹಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಸಙ್ಗಃ ಸ್ಯಾಚ್ಚಕ್ಷುರಾದೇಸ್ತಥೈವ ಚ ॥85॥

85. ಚಿತ್ತವು ಚೇತನವೇ ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿಶೂನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗಿದ್ದರೆ) ದೇಹಕ್ಕೂ (ಚೈತನ್ಯವು) ಬರಬಹುದು. ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೂ ಬರಬಹುದು.

[ಚಿತ್ತಂ ಚೇತನಮ್ (ಏವ) ಇತಿ ಏತತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿವಿವರ್ಜಿತಮ್, (ತಥಾ ಸತಿ) ದೇಹಸ್ಯಾಪಿ (ಚೇತನತ್ವಸ್ಯ) ಪ್ರಸಙ್ಗಃ ಸ್ಯಾತ್ । ತಥೈವ ಚ ಚಕ್ಷುರಾದೇಃ (ಅಪಿ ಸ್ಯಾತ್)]

ತದಪ್ಯಸ್ತ್ವಿತಿ ಚೇತ್ತನ್ನ ಲೌಕಾಯತಿಕಸಙ್ಗತೇಃ ।
ನ ಚ ಧೀರ್ದೃಶಿರಸ್ಮೀತಿ ಯದ್ಯಾಭಾಸೋ ನ ಚೇತಸಿ ॥86॥

ಸದಸ್ಮೀತಿ ಧಿಯೋಽಭಾವೇ ವ್ಯರ್ಥಂ ಸ್ಯಾತ್ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಪಿ ॥86 1/2॥

86–86 1/2. ಅದೂ ಆಗಲಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಲೋಕಾಯತಿಕಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಆಭಾಸವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾನು ದೃಗ್ರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುವೆನು ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಸತ್ತೇ ಆಗಿರುವೆನು ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗದಿದ್ದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು.

[ತದಪಿ ಅಸ್ತು ಇತಿ ಚೇತ್ ತತ್ ನ । ಲೌಕಾಯತಿಕಸಙ್ಗತೇಃ । ಯದಿ ಚೇತಸಿ ಆಭಾಸಃ ನ (ಸ್ಯಾತ್) ತರ್ಹಿ ದೃಶಿಃ ಅಸ್ಮಿ ಇತಿ ಧೀಃ ನ ಚ (ಸ್ಯಾತ್), ಸತ್ ಅಸ್ಮಿ–ಇತಿ ಧಿಯಃ ಅಭಾವೇ 'ತತ್ ತ್ವಮ್ ಅಸಿ' ಇತಿ (ಉಪದೇಶವಾಕ್ಯಮ್) ಅಪಿ ವ್ಯರ್ಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತ, ಅಹಂಕಾರ–ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಂತಃಕರಣ ವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವದೇ ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರದ ಉದ್ದೇಶವು.]

ಚಿತ್ತವು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಚೇತನರೂಪವಾಗಿರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆ ಚೈತನ್ಯವು ಅದರೊಳಗೆ ಪಸರಿಸುವದೆಂದಾಗಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಚಾರ್ವಾಕಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು. ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗದೆ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ತಪ್ಪಬೇಕಾಗುವದು. ॥86॥

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕವುಳ್ಳವನಿಗೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ

ಯುಷ್ಮದಸ್ಮದ್ವಿಭಾಗಜ್ಞೇ ಸ್ಯಾದರ್ಥವದಿದಂ ವಚಃ ॥87॥

ಮಮೇದಂಪ್ರತ್ಯಯೌ ಜ್ಞೇಯೌ ಯುಷ್ಮದ್ಯೇವ ನ ಸಂಶಯಃ ।
ಅಹಮಿತ್ಯಸ್ಮದೀಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾದಯಮಸ್ಮೀತಿ ಚೋಭಯೋಃ ॥88॥

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಯಾ ತೇಷಾಂ ಪ್ರಧಾನಗುಣತೇಷ್ಯತೇ ।
ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಂ ತದಾ ಗ್ರಾಹ್ಯಂ ಹಿ ಯುಕ್ತಿತಃ ॥89॥

87–89. ಈ ವಾಕ್ಯವು ನೀನು (ವಿಷಯ) ನಾನು (ವಿಷಯಿ)–ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ; ನನ್ನದು, ಇದು–ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆರಡೂ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ, ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ನಾನು ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಾಗಿರುವೆನು ಎಂಬುದು ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

[ಇದಂ ವಚಃ ಯುಷ್ಮದಸ್ಮದ್ವಿಭಾಗಜ್ಞೇ ಅರ್ಥವತ್ ಸ್ಯಾತ್ । (ತಥಾ ಹಿ–) ಮಮ ಇದಮ್ - ಇತ್ಯೇತೌ ಪ್ರತ್ಯಯೌ ಯುಷ್ಮದಿ ಏವ ಜ್ಞೇಯೌ ನ ಸಂಶಯಃ । ಅಹಮ್ ಇತಿ ಅಸ್ಮದಿ ಇಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾತ್ ಅಯಮಸ್ಮಿ ಇತಿ ಚ ಉಭಯೋಃ (ಸ್ಯಾತ್) । ತೇಷಾಮ್ (ವಿಷಯಾದೀನಾಮ್) ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಪ್ರಧಾನಗುಣತಾ ಇಷ್ಯತೇ । ತಥಾ (ತೇಷಾಂ) ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಂ ಯುಕ್ತಿತಃ ಗ್ರಾಹ್ಯಮ್ ॥]

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತ್ವಂಪದದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದರೆ 'ನೀನು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದು ಯಾವದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತ್ವಂಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿನಾವು ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೂ ಬೆರಸಿಕೊಂಡೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮಭಾಗವು ಯಾವದು, ಆತ್ಮಭಾಗವು ಯಾವದು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು ನಿಜವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು. ಅದು ಯಾವದು? 'ನೀನು' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅನಾತ್ಮವು ಯಾವದು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಷ್ಟೆ. ಇದು, ನನ್ನದು–ಎಂದು ಯಾವದನ್ನು ಕರೆದರೂ ಅದು ನಾನೆಂಬ ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ಮೊದಲು ತಳ್ಳಿಹಾಕಬೇಕು; ಅದೆಲ್ಲವೂ ನೀನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅನಾತ್ಮನೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಲ್ಲು, ಇದು ಮಣ್ಣು, ಇದು ಹೊಲ, ಇದು ಮನೆ, ಇದು ಹಣ,

ಇವಳು ಹೆಂಡತಿ, ಇವನು ಮಗನು–ಎಂದು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇದು ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುವೆವು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನದು ಎಂದೂ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆವು; ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊರಚ್ಚಾದದ್ದು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ವಿವೇಕದ ಮೊದಲನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ''ನಾನು ಇಂಥವನು'' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಂಶವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ, ಅನಾತ್ಮಾಂಶವೂ ಬೆರೆತಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಾಂಶವು ಅನಾತ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗುವದು.

ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕಳೆದುಳಿಯುವದೇ ನಾನು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆತ್ಮನು. ಇದೇ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವು. ಇದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ॥89॥

ಮಮೇದಂ ದ್ವಯಮಪ್ಯೇತನ್ಮಧ್ಯಮಸ್ಯ ವಿಶೇಷಣಮ್ ।
ಧನೀ ಗೋಮಾನ್ಯಥಾ ತದ್ವದ್ದೇಹೋಽಹಙ್ಕರ್ತುರೇವ ಚ ॥90॥

ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢಂ ಸದಾ ಸರ್ವಂ ಸೋಽಹಙ್ಕರ್ತಾ ಚ ಸಾಕ್ಷಿಣಃ ।
ತಸ್ಮಾತ್ಸರ್ವಾವಭಾಸೋ ಜ್ಞಃ ಕಿಞ್ಚಿದಪ್ಯಸ್ಪೃಶನ್ ಸದಾ ॥91॥

90–91. ಧನವಂತನು, ಗೋಗಳುಳ್ಳವನು–ಎಂಬುದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ನನ್ನದು, ಇದು–ಎಂಬೀ ಎರಡೂ ನಡುವಿನದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವದು. ಅದರಂತೆ ದೇಹವು ಅಹಂಕರ್ತೃವಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವು. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಏರಿಕೊಂಡು ಕಾಣುವದೆಲ್ಲವೂ, ಆ ಅಹಂಕಾರವು ಕೂಡ, ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವದನ್ನೂ ಮುಟ್ಟದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನು.

[ಮಮ ಇದಮ್ ಏತತ್‌ದ್ವಯಮ್ ಅಪಿ ಮಧ್ಯಮಸ್ಯ (=ದೇಹಸ್ಯ) ವಿಶೇಷಣಮ್। ಧನೀ ಗೋಮಾನ್ ಯಥಾ ತದ್ವತ್ । (ತಥಾ) ದೇಹಃ ಅಹಙ್ಕರ್ತುರೇವ ಚ (ವಿಶೇಷಣಮ್)। ಸದಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢಂ ಸರ್ವಮ್, ಸಃ ಅಹಙ್ಕರ್ತಾ ಚ ಸಾಕ್ಷಿಣಃ (ವಿವೇಶಣಮ್) । ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಃ ಸದ್ ಕಿಞ್ಚಿದಪಿ ಅಸ್ಪೃಶನ್ ಸರ್ವಾವಭಾಸಃ ॥

'ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢಂ ಸದಾ ಸರ್ವಮ್'–ಇದನ್ನು 'ಅಹಙ್ಕರ್ತುರೇವ ಚ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವದಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂಬಹುದು. ಅರ್ಥವು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.]

ವಿಶೇಷಣಭಾಗವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಷ್ಟೆ . ಇದು ನನ್ನದು–ಎಂದು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯವೆಲ್ಲವೂ ದೇಹಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇರತಕ್ಕದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಸುಗಳು ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನನಿಗಾಗಿ ಇರುವಂತೆಯೂ ಹಣವು ಸಾಹುಕಾರನಿಗಾಗಿ ಇರುವಂತೆಯೂ ಅವು ಗುಣಭೂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದೇಹವೇ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ದೇಹವೆಲ್ಲವೂ ಅಹಂಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗುಣಭೂತವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನನ್ನ ದೇಹವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನನ್ನ ಪ್ರಾಣ, ನನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯ, ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ತೋರುವದೆಲ್ಲವೂ ಗುಣಭೂತವಾದದ್ದೇ . ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ, ನಾನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯವನು, ನಾನು ಜಾಣನು ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದು 'ನಾನು' ಎಂದು ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಧಾನಭಾಗವನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಾನು ಎಂಬುದು ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಗುಣಭೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಧೀನವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲವು ಮಾತ್ರವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಗುಣಭೂತವಾದದ್ದು. ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಅಸ್ಮದರ್ಥವು. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದು. ತನ್ನಿಂದ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುವ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಆಗಿರುವದು. ॥91॥

ಪ್ರತಿಲೋಮಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ಯಥೋಕ್ತಂ ಲೋಕಬುದ್ಧಿತಃ ।
ಅವಿವೇಕಧಿಯಾಮಸ್ತಿ ನಾಸ್ತಿ ಸರ್ವಂ ವಿವೇಕಿನಾಮ್ ॥92॥

92. ಲೋಕಬುದ್ಧಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಅವಿವೇಕಬುದ್ಧಿಯವರಿಗೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ, ವಿವೇಕಿಗಳಿಗೆ ಒಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ಲೋಕಬುದ್ಧಿತಃ ಯಥೋಕ್ತಮ್ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಪ್ರತಿಲೋಮಮ್ । ಅವಿವೇಕಧಿಯಾಮ್ ಅಸ್ತಿ । ವಿವೇಕಿನಾಂ (ತು) ಸರ್ವಂ ನಾಸ್ತಿ ॥

ಪ್ರತಿಲೋಮಮ್ -ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ; ನಿಜಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲದ್ದು .]

ಈವರೆಗೆ ನಾವು ಹೇಳಿದ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟದ್ದು . ಇದು ಆತ್ಮವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವವರಿಗೆ ತೋರತಕ್ಕದ್ದು. ವಿವೇಕದಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷಣವೂ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ . ಯಾವ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೂ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿ ಇಲ್ಲ.

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನ

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೌ ಹಿ ಪದಾರ್ಥಸ್ಯ ಪದಸ್ಯ ಚ ।
ಸ್ಯಾದೇತದಹಮಿತ್ಯತ್ರ ಯುಕ್ತಿರೇವಾವಧಾರಣೇ ॥93॥

93. ಪದದ ಮತ್ತು ಪದಾರ್ಥದ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳು ಎಂಬುದೇ ನಾನು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಆಗುವವು.

[ಅಹಮ್ ಇತ್ಯತ್ರ ಪದಾರ್ಥಸ್ಯ ಪದಸ್ಯ ಚ–ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೌ ಇತ್ಯೇತತ್ (ತತ್ತ್ವಸ್ಯ) ಅವಧಾರಣೇ ಯುಕ್ತಿರೇವ ಸ್ಯಾತ್ ॥]

ನಾದ್ರಾಕ್ಷಮಹಮಿತ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಸುಷುಪ್ತೇಽನ್ಯನ್ಮನಾಗಪಿ ।
ನ ವಾರಯತಿ ದೃಷ್ಟಿಂ ಸ್ವಾಂ ಪ್ರತ್ಯಯಂ ತು ನಿಷೇಧತಿ ॥94॥

94. ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ನಾನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಿಲ್ಲ, ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

["ಅಹಂ ಸುಷುಪ್ತೇ ಅನ್ಯತ್ ಮನಾಕ್ ಅಪಿ ನ ಅದ್ರಾಕ್ಷಮ್" ಇತ್ಯಸ್ಮಿನ್ (ಪರಾಮರ್ಶೇ) ಸ್ವಾಂ ದೃಷ್ಟಿಂ ನ ವಾರಯತಿ, ಪ್ರತ್ಯಯಂ ತು ನಿಷೇಧತಿ ॥]

ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶವು ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತವನಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧಿಸುವದು ಏನನ್ನು? ವಿಷಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಕಾಣಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದೆಂಬುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದೆಯಲ್ಲ, ಆ ಅರಿವು ಯಾವದು? ತನ್ನದೇ ಆಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದಿಲ್ಲ . 'ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅರಿವು ಇತ್ತೆಂದೂ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವದು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದ್ದ ಅರಿವು ಯಾವದು? ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಘಟಪ್ರತ್ಯಯ, ಪಟಪ್ರತ್ಯಯ–ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರಲಿಲ್ಲ . ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಇತ್ತು–ಎಂದು ಪರಾಮರ್ಶದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪದವಾದ ನಾನು ಎಂಬುದರ ಅನ್ವಯವಿದೆ, ಪದಾರ್ಥವಾದ ಅಹಂಕಾರದ ವ್ಯತಿರೇಕವೂ ಇದೆ. ಚೈತನ್ಯವು ಎಚ್ಚರ, ನಿದ್ರೆ–ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು

ನೋಡಿದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಸಹಿತಚೈತನ್ಯವು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆಂದೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯವು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿರ್ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರಿತ್ಯೇವಂ ಸಂವಿದೋಽಸ್ತಿತಾಮ್ ।
ಕೌಟಸ್ಥ್ಯಂ ಚ ತಥಾ ತಸ್ಯಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ತು ಲುಪ್ತತಾಮ್ ॥95॥

ಸ್ವಯಮೇವಾಬ್ರವೀಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರತ್ಯಯಾವಗತೀ ಪೃಥಕ್ ॥95 1/2॥

95–95–1/2. ''ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ'' ''ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುಃ''ಎಂದು ಸಂವಿತ್ತು ಇದೆಯೆಂದೂ ಅದು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಹೋಗಿರುವ ದೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ತಾನೇ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

[''ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ'', ''ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುಃ'' ಇತಿ ಏವಂ ಸಂವಿದಃ ಅಸ್ತಿತಾಮ್, ತಥಾ ತಸ್ಯಾಃ ಕೌಟಸ್ಥ್ಯಂ ಚ–ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ತು ಲುಪ್ತತಾಮ್, ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಸ್ವಯಮೇವ ಪ್ರತ್ಯಯಾವಗತೀ ಪೃಥಕ್ ಅಬ್ರವೀತ್ ॥]

ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೂ ಲೋಕಬುದ್ಧಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ **''ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತಿ''** (ಬೃ. 4–3–14) **''ಯದ್ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ''**(ಬೃ. 4–3–23) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬೆಳಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ಅದರ ಅರಿವಿಗೆ ಲೋಪವೆಂಬುದಿಲ್ಲ– ಎಂದು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವೇ ಮುಂತಾದವು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬೆಳಗತಕ್ಕವೆಂದೂ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಲೋಪವುಂಟೆಂದೂ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೂ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ॥95॥

ಏವಂ ವಿಜ್ಞಾತವಾಚ್ಯಾರ್ಥೇ ಶ್ರುತಿ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿತಃ ।
ಶ್ರುತಿಸ್ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಾಹ ಶ್ರೋತುರ್ಮೋಹಾಪನುತ್ತಯೇ ॥96॥

96. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಮೋಹವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

[ಏವಂ ಶ್ರುತಿಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿತಃ ವಿಜ್ಞಾತವಾಚ್ಯಾರ್ಥೇ (ಆತ್ಮನಿ) ಶ್ರೋತುಃ ಮೋಹಾಪನುತ್ತಯೇ ಶ್ರುತಿಃ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಇತಿ ಅಹ ॥

ವಿಜ್ಞಾತವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕಿಂತ ವಿಜ್ಞಾತವಾಚ್ಯಾರ್ಥೇ * ಎಂಬ ಪಾಠವೇ ಮೇಲು.]

ಹೀಗೆ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಯಾವನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನು ಎಂಬರ್ಥದ ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯವು ಮೋಹವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ.

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಜ್ಞಾನ

ಬ್ರಹ್ಮಾ ದಾಶರಥೇರ್ಯದ್ವದುಕ್ತ್ಯೈವಾಪಾನುದತ್ತಮಃ ।
ತಸ್ಯ ವಿಷ್ಣುತ್ವಸಮ್ಬೋಧೇ ನ ಯತ್ನಾನ್ತರಮೂಚಿವಾನ್ ॥97॥

ಅಹಂಶಬ್ದಸ್ಯ ನಿಷ್ಠಾಯಾ ಜ್ಯೋತಿಷಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ।
ಸೈವೋಕ್ತಾ ಸದಸೀತ್ಯೇವಂ ಫಲಂ ತತ್ರ ವಿಮುಕ್ತತಾ ॥98॥

97–98. ಬ್ರಹ್ಮನು ದಶರಥರಾಮನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಕಳೆದನೋ, ಅವನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೇನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ನಾನು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನೇ ನೀನು ಸತ್ತಾಗಿದ್ದೀಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಫಲವು ಮುಕ್ತಿಯು.

[ಯದ್ವತ್ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಉಕ್ತ್ಯೈವ ದಾಶರಥೇಃ ತಮಃ ಅಪಾನುದತ್ । ತಸ್ಯ ವಿಷ್ಣುತ್ವಸಂಬೋಧೇ ನ ಯತ್ನಾನ್ತರಮೂಚಿವಾನ್ ಅಹಂಶಬ್ದಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಜ್ಯೋತಿಷಿ ಯಾ ನಿಷ್ಠಾ ಸೈವ ಸದಸಿ ಇತಿ ಉಕ್ತಾ। ತತ್ರ ಫಲಂ ವಿಮುಕ್ತತಾ ॥]

ರಾಮನು ತಾನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು "ನೀನು ಚಕ್ರಧರನಾದ ಪ್ರಭುವಾದ ನಾರಾಯಣನೇ, ನಾಶರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು" ಎಂದು ಹೇಳಿದನೇ ಹೊರತು

* ಈ ಪಾಠವನ್ನು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ರಾ॥ ತೀ॥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ "ಅವಾಂತರವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ" ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಅವಾಂತರ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. "ಅಹಮಿತ್ಯತ್ರ ಅವಧಾರಣೇ ಯುಕ್ತಿಃ" ಎಂದು 93ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ . ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಚಿದಾಭಾಸವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಹಂಕಾರವೇ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆಂದೂ ಚೈತನ್ಯವು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವೆಂದೂ ತಿಳಿದವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕವಾಗುವದು–ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸುವದೇ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ನೀನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ . ರಾಮಾಯಣದ ಯುದ್ಧಕಾಂಡ 117ನೆಯ ಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ. ಇದರಂತೆಯೇ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತಾನೆಂಬ ಅರಿವು ಕೂಡಲೆ ಉಂಟಾಗುವದು. ॥98॥

ಶ್ರುತಮಾತ್ರೇಣ ಚೇನ್ನ ಸ್ಯಾತ್ ಕಾರ್ಯಂ ತತ್ರ ಭವೇದ್ಧ್ರುವಮ್ ।
ವ್ಯವಹಾರಾತ್ಪುರಾಪೀಷ್ಟಃ ಸದ್ಭಾವಃ ಸ್ವಯಮಾತ್ಮನಃ ॥99॥

99. ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಫಲವು ಆಗದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇದೆಯೆಂದಾಗುವದು. ಈ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ಸದ್ರೂಪನೆಂಬುದು ಇಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಶ್ರುತಮಾತ್ರೇಣ (ಫಲಂ) ನ ಸ್ಯಾತ್ ಚೇತ್, ತತ್ರ ಕಾರ್ಯಂ ಧ್ರುವಂ ಭವೇತ್। (ಪರಂ ತು) ಆತ್ಮನಃ ವ್ಯವಹಾರಾತ್ ಪುರಾಪಿ ಸ್ವಯಂ ಸದ್ಭಾವ ಇಷ್ಟಃ ॥]

ನೀನೇ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಮುಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಫಲವು ಆಗದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಆ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ''ನೀನು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆ''ಎಂಬ ಉಪದೇಶವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೂ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಉಪದೇಶವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ''ಅದು ನೀನಾಗುವೆ'' ಎನ್ನದೆ ''ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದೀಯೆ''ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ॥99॥

ಅಶನಾಯಾದಿನಿರ್ಮುಕ್ತ್ಯೈ ತತ್ಕಾಲಾ ಜಾಯತೇ ಪ್ರಮಾ ।
ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ತ್ರಿಷು ಕಾಲೇಷ್ವಸಂಶಯಃ ॥100॥

ಪ್ರತಿಬನ್ಧವಿಹೀನತ್ವಾತ್ ಸ್ವಯಂ ಚಾನುಭವಾತ್ಮತಃ ।
ಜಾಯೇತೈವ ಪ್ರಮಾ ತತ್ರ ಸ್ವಾತ್ಮನ್ಯೇವ ನ ಸಂಶಯಃ ॥101॥

100–101. ಹಸಿವು ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಮೆಯು ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವದು. ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಶಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಬಂಧವು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತಾನೇ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ.

[ತತ್ಕಾಲಾ ಪ್ರಮಾ ಅಶನಾಯಾದಿನಿರ್ಮುಕ್ತ್ಯೈ ಜಾಯತೇ। ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ತ್ರಿಷು ಕಾಲೇಷು ಅಸಂಶಯಃ। (ಪ್ರಮಾಯಾಃ) ಪ್ರತಿಬನ್ಧವಿಹೀನತ್ವಾತ್ , ಸ್ವಯಂ ಚ - (ಆತ್ಮನಃ) ಅನುಭವಾತ್ಮತಃ ತತ್ರ ಪ್ರಮಾ ಜಾಯೇತ ಏವ। (ಯತಃ) ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ಏವ ನ ಸಂಶಯಃ॥]

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಫಲವು ಕಾಣದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯೇನೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗದೆ ಇರುವದು, ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವದು ಅಥವಾ ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗುವದು. ಆದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಇಲ್ಲಿ ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ . ತ್ವಂ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೆ ಆಗಿರುವದೋ ಅವರಿಗೆ ತತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಾಗಲೇ ಬೇಕು; ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅರಿವಾಗದೆ ಇರಲು ಕಾರಣವೇನೂ ಇಲ್ಲ . ಇದಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಅನುಭವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯವು ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆ ಎಂದು ಒಂದು ಸಲ, ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವೆ ಎಂದು ಒಂದು ಸಲ, ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಸಂಶಯರೂಪವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ನೀನು ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆ, ಮುಪ್ಪು , ಸಾವು , ಶೋಕ, ಮೋಹ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದರೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಗ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು . ಆದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ತ್ವಂಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ . ಹೀಗೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮೆಯೇ ಯಥಾರ್ಥವಾದದ್ದೇ– ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ॥101॥

ಕಿಂ ಸದೇವಾಹಮಸ್ಮೀತಿ ಕಿಂ ವಾನ್ಯತ್ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ।
ಸದೇವ ಚೇದಹಂ ಶಬ್ದಃ ಸತಾ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಇಷ್ಯತಾಮ್ ॥102॥

ಅನ್ಯಚ್ಚೇತ್ ಸದಹಙ್ಗ್ರಾಹಪ್ರತಿಪತ್ತಿರ್ಮೃಷೈವ ಸಾ ।
ತಸ್ಮಾನ್ಮುಖ್ಯಗ್ರಹೇ ನಾಸ್ತಿ ವಾರಣಾವಗತೇರಿಹ ॥103॥

102–103. ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೆ, ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದೆ? ಸತ್ತೇ ಆದರೆ ಅಹಂ ಎಂಬ ಮಾತು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ

ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದಾದರೆ ನಾನು ಸತ್ತು–ಎಂಬ ಅರಿವು ತಪ್ಪೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

[ಕಿಂ ಸದೇವ ಅಹಂ (ಸತ್) ಅಸ್ಮಿ ಇತಿ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ, ಕಿಂ ವಾ ಅನ್ಯತ್ ? ಸದೇವ ಚೇತ್ (ತದಾ) ಅಹಂಶಬ್ದಃ ಸತಾ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಃ (ಇತಿ) ಇಷ್ಯತಾಮ್ । ಅನ್ಯತ್ ಚೇತ್, ಸಾ ಸದಹಙ್ಕ್ರಾಹಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಮೃಷೈವ । ತಸ್ಮಾತ್ ಮುಖ್ಯಗ್ರಹೇ (ಸತಿ) ಇಹ ಅವಗತೇಃ ವಾರಣಾ ನ ಅಸ್ತಿ ॥

ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ–ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ . ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ವೆಂದರೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ 29ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಭಾಸದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಶಬ್ದಗಳು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತದೆ.]

''ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು''ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂದರೆ ಅಹಂಕಾರವೆಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲು ನಾನು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದರೆ ಆಗ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು–ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೇನೂ ಹಾನಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ॥103॥

ಪ್ರತ್ಯಯೀ ಪ್ರತ್ಯಯಶ್ಚೈವ ಯದಾಭಾಸೌ ತದರ್ಥತಾ ।
ತಯೋರಚಿತಿಮತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ಚೈತನ್ಯೇ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ ಫಲಮ್ ॥104॥

ಕೂಟಸ್ಥೇಽಪಿ ಫಲಂ ಯೋಗ್ಯಂ ರಾಜನೀವ ಜಯಾದಿಕಮ್ ।
ತದನಾತ್ಮತ್ವಹೇತುಭ್ಯಾಂ ಕ್ರಿಯಾಯಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಚ ॥105॥

104–105. ಪ್ರತ್ಯಯಿಯಾದ ಅಹಂಕಾರವೂ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಯಾವದರ ಆಭಾಸವುಳ್ಳವುಗಳೋ (ಅವು) ಅದಕ್ಕಾಗಿರುವವು. ಅವು ಜಡವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಫಲವನ್ನು ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. (ಚೈತನ್ಯವು) ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿದ್ದರೂ ಅರಸನಲ್ಲಿ ಗೆಲವು ಮುಂತಾವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ (ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ) ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರವೂ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಹೇತುವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ (ಫಲವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ).

[ಪ್ರತ್ಯಯೀ ಪ್ರತ್ಯಯಶ್ಚೈವ ಯದಾಭಾಸೌ (ತಯೋಃ) ತದರ್ಥತಾ (ಯುಕ್ತಾ) । ತಯೋಃ ಅಚಿತಿಮತ್ತ್ವಾತ್ ಚ ಫಲಂ ಚೈತನ್ಯೇ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ । ಕೂಟಸ್ಥೇ ಅಪಿ (ಚೈತನ್ಯೇ) ರಾಜನಿ

ಜಯಾದಿಕಮ್ ಇವ ಫಲಂ ಯೋಗ್ಯಂ (ಭವತಿ) । ಕ್ರಿಯಾಯಾ (=ಅಹಙ್ಕಾರಾಯಾಃ) ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಚ–ತದನಾತ್ಮತ್ವಹೇತುಭ್ಯಾಂ (ಚ ತಥಾ) ॥]

ಸತ್ತೆಂದರೆ ಕೂಟಸ್ಥವಾದ ಚೈತನ್ಯವು. ಫಲವನ್ನು ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯೆ? ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾದೀತು?–ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಇದು ಸಮಾಧಾನವು: ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸವಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾತೃವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ; ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ (119–120ರಲ್ಲಿ) ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಈ ಆಭಾಸವು ಚೈತನ್ಯದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು , ಮಿಕ್ಕೆರಡೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೈನಿಕರು ಪಡೆದ ಜಯವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ರಾಜನಿಗೆ ಸೇರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೇ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರವೂ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಚೈತನ್ಯವು ಅನುಭವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಫಲರೂಪವಾದ ಅನುಭವವೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯದ ಧರ್ಮವು ಹೇಗಾದೀತು?–ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಫಲವು ನಿಜವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳುಳ್ಳದ್ದರಂತೆ ಕಾಣುವದೆಂಬುದನ್ನು ಗದ್ಯಬಂಧದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ॥105॥

ಆದರ್ಶಸ್ತು ಯದಾಭಾಸೋ ಮುಖಾಕಾರಃ ಸ ಏವ ಸಃ ।
ಯಥೈವಂ ಪ್ರತ್ಯಯಾದರ್ಶೇ ಯದಾಭಾಸಸ್ತದಾ ಹ್ಯಹಮ್ ॥106॥

ಇತ್ಯೇವಂ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸದಸ್ಮೀತಿ ಚ ನಾನ್ಯಥಾ ।
ತತ್ತ್ವಮಿತ್ಯುಪದೇಶೋಽಪಿ ದ್ವಾರಾಭಾವಾದನರ್ಥಕಃ ॥107॥
(ಅಶುದ್ಧಿಃ ಪರಿಣಾಮಶ್ಚ ಸರ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಯಸಂಶ್ರಯಾತ್)

106–107. ಹೇಗೆ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವದರ ಆಭಾಸವಿರುವದೋ ಆ ಮುಖದ ಆಕಾರವು ತಾನು ಅದೇ ಆಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂಬ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವದರ ಆಭಾಸವಿರುವದೋ (ಆ ಚೈತನ್ಯವು ತಾನು ಅದೇ ಆಗಿರುವದು). ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ

ನಾನು ಸತ್ತಾಗಿರುವೆನು ಎಂಬ ತಿಳಿವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗಲಾರದು; ಆಗ ಅದೇ ನೀನು ಎಂಬ ಉಪದೇಶಕ್ಕೂ ದ್ವಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವ್ಯರ್ಥವು.

[ಯಥಾ ಆದರ್ಶಃ ತು ಯದಾಭಾಸಃ ಸ ಮುಖಾಕಾರಃ ಸ ಏವ। ಏವಂ ಪ್ರತ್ಯಯಾದರ್ಶಃ ಯದಾಭಾಸಃ (ಸ ಆತ್ಮಾ ಸ ಏವ) । ತದಾ ಹಿ ''ಅಹಂ ಸತ್ ಅಸ್ಮಿ''ಇತಿ ಏವಂ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ನ ಚ ಅನ್ಯಥಾ (ಅನ್ಯಥಾ) 'ತತ್ ತ್ವಮ್' ಇತಿ ಉಪದೇಶಃ ಅಪಿ ದ್ವಾರಾಭಾವಾತ್ ಅನರ್ಥಕಃ (ಸ್ಯಾತ್) ॥]

ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮುಖವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮುಖವು ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವೆವು. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಚಿದಾಭಾಸದ ಮೂಲಕ ಚೈತನ್ಯವು ಇಂಥದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಾನು ಚಿದಾತ್ಮನು ಎಂಬ ಅರಿವು ಆಗುವದು; ಆ ಅರಿವು ಆಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಹಂಕಾರವು ಚೈತನ್ಯವು ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದ ಆಭಾಸವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದ್ವಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯವು ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಹಂಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರವೇ ಅರ್ಥವಾಗುವದರಿಂದ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವೇದಾಂತೋಪದೇಶವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೋತೃವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದಾಯಿತು. ॥107॥

ಶ್ರೋತುಃ ಸ್ಯಾದುಪದೇಶಶ್ಚೇದರ್ಥವತ್ತ್ವಂ ತಥಾ ಭವೇತ್ ।
ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ನ ಚೇದಿಷ್ಟಂ ಶ್ರೋತೃತ್ವಂ ಕಸ್ಯ ತದ್ಭವೇತ್ ॥108॥

108. ಕೇಳುವವನಿಗೆ ಉಪದೇಶವಾದರೆ ಅದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವದು. ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಶ್ರೋತೃತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ಯಾರಿಗೆ ಆಗಬೇಕು?

[ಶ್ರೋತುಃ ಉಪದೇಶಃ ಸ್ಯಾತ್ ಚೇತ್, (ತಸ್ಯ) ಅರ್ಥವತ್ತ್ವಂ ಭವೇತ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಶ್ರೋತೃತ್ವಂ ನ ಇಷ್ಟಂ ಚೇತ್, ತತ್ ಕಸ್ಯ ಭವೇತ್ ?]

ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಸಮೀಪೇ ಸ್ಯಾದ್ಬುದ್ಧೇರೇವೇತಿ ಚೇನ್ಮತಮ್ ।
ನ ತತ್ಕೃತೋಪಕಾರೋಽಸ್ತಿ ಕಾಷ್ಠಾದ್ಯದ್ವನ್ನ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ ॥109॥

109. ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಗೇ ಶ್ರೋತೃತ್ವವಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದೋ ಹಾಗೆ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಉಪಕಾರವು ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಸಮೀಪೇ ಬುದ್ಧೇರೇವ (ಶ್ರೋತೃತ್ವಂ) ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ ಮತಂ ಚೇತ್ (ಬುದ್ಧೌ) ನ ತತ್ಕೃತೋಪಕಾರಃ ಅಸ್ತಿ। ಯದ್ವತ್ ಕಾಷ್ಠಾತ್ ನ (ಉಪಕಾರಃ) ಕಲ್ಪ್ಯತೇ (ತದ್ವತ್ ಅತ್ರಾಪಿ)॥]

ಶ್ರೋತೃತ್ವವು ಜಡವಾದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಸಾಕ್ಷಿಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಅದಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರೋತೃತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವುಂಟಾಗುವದಾದರೆ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದೇಕಾಗಬಾರದು? ಹಿಂದೆ 75ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೇ ಶ್ರೋತೃವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ॥109॥

ಬುದ್ಧೌ ಚೇತ್ ತತ್ಕೃತಃ ಕಶ್ಚಿನ್ನನ್ವೇವಂ ಪರಿಣಾಮಿತಾ ।
ಆಭಾಸೇಽಪಿ ಚ ಕೋ ದೋಷಃ ಸತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದ್ಯನುಗ್ರಹೇ ॥110॥

110. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದಾದ ಯಾವದಾದರೂ ಉಪಕಾರವಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವಲ್ಲಿ ಆಭಾಸವನ್ನೊಪ್ಪುವದಲ್ಲಾದರೂ ದೋಷವೇನು?

[ಬುದ್ಧೌ ತತ್ಕೃತಃ ಕಶ್ಚಿತ್ (ಉಪಕಾರಃ ಅಸ್ತಿ) ಚೇತ್, ಏವಂ (ಆತ್ಮನಃ) ಪರಿಣಾಮಿತಾ ನನು। ಶ್ರುತ್ಯಾದ್ಯನುಗ್ರಹೇ ಸತಿ, ಆಭಾಸೇಽಪಿ ಚ ಕೋ ದೋಷಃ ?]

ಆತ್ಮಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದಲೇ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃತ್ವವುಂಟಾಗುವದೆಂದರೆ ಆಗ ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವನೆಂದೂ ಪರಿಣಾಮಿಯೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವದೆಂದೂ ಅಹಂಕಾರವು ಚಿದಾಭಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವದರಿಂದ ಆಭಾಸ, ಅಹಂಕಾರ, ಸಾಕ್ಷಿ–ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಶ್ರೋತೃತ್ವವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆವು ಎಂದೂ ಹೇಳಿದರೆ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆಭಾಸದ ಮೂಲಕ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ತ್ವಂಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಭಾಸಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರಮಾಣವೂ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (41) ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ॥110॥

ಆಭಾಸೇ ಪರಿಣಾಮಶ್ಚೇನ್ನ ರಜ್ಜ್ವಾದಿನಿಭತ್ವವತ್ ।
ಸರ್ಪಾದೇಶ್ಚ ತಥಾವೋಚಮಾದರ್ಶೇ ಚ ಮುಖತ್ವವತ್ ॥111॥

111. ಆಭಾಸವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೂ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗುವದು ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾವು ಮುಂತಾದವು ಹಗ್ಗವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆಭಾಸವಾಗಿರುವಂತೆ (ಈ

ಆಭಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು). ಹೀಗೆಂದು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖದ ಆಭಾಸದಂತೆ (ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿಚಾರದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ.

[ಆಭಾಸೇ (ಅಪಿ ಆತ್ಮನಃ) ಪರಿಣಾಮಃ (ಇತಿ) ಚೇತ್, ನ । 'ಆಭಾಸತ್ವಂ ಹಿ' ಸರ್ಪಾದೇಃ ರಜ್ಜ್ವಾದಿನಿಭತ್ವವತ್ । ತಥಾ ಚ ಆದರ್ಶೇ ಚ–ಮುಖತ್ವವತ್ (ಇತ್ಯತ್ರ) ಅವೋಚಮ್ ॥]

ಸಾಕ್ಷಿಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದು ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ವಾದಕ್ಕೂ ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸದಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ತೋರುವುದು–ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಬಹಳ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುವದು. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗದ ಹಾವಿನಂತೆ ಆಭಾಸವು ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮುಖಾಭಾಸದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ (ಶ್ಲೋ. 38–43) ಆಗಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ॥111॥

ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ವಿಂಗಡ

ನಾತ್ಮಾ ಭಾಸತ್ವಸಿದ್ಧಿಶ್ಚೇದಾತ್ಮನೋಽಗ್ರಹಣಾತ್ ಪೃಥಕ್ ।
ಮುಖಾದೇಶ್ಚ ಪ್ರಥಕ್ಸಿದ್ಧಿರಿಹ ತ್ವನ್ಯೋನ್ಯಸಂಶ್ರಯಃ ॥112॥

ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಾವಾಭಾಸಸ್ಯ ತದೀಯತಾ ।
ಆಭಾಸಸ್ಯ ತದೀಯತ್ವೇ ಹ್ಯಧ್ಯಕ್ಷವ್ಯತಿರಿಕ್ತತಾ ॥113॥

112–113. (ಆಕ್ಷೇಪ) : ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಭಾಸತ್ವಸಿದ್ಧಿಯೇ ಇಲ್ಲ . (ದೃಷ್ಟಾಂತದ) ಮುಖಾದಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವುಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ಸಾಕ್ಷಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಆಭಾಸವು ಅವನದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ ; ಆಭಾಸವು ಅವನದಾದರೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಬೇರೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

[ಆತ್ಮನಃ ಪೃಥಕ್ ಅಗ್ರಹಣಾತ್ ಆತ್ಮಾಭಾಸತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ (ಭವತಿ) ಮುಖಾದೇಃ ಚ ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧಿಃ (ಅಸ್ತಿ) । ಇಹ ತು ಅನ್ಯೋನ್ಯಸಂಶ್ರಯಃ । (ತಥಾ ಹಿ)–ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧೌ (ಸತ್ಯಾಮ್) ಆಭಾಸಸ್ಯ ತದೀಯತಾ (ಸಿಧ್ಯತಿ), ಆಭಾಸಸ್ಯ ತದೀಯತ್ವೇ ಸಿದ್ಧೇ ಹಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತತಾ (ಸಿಧ್ಯತಿ) ಇತಿ ಚೇತ್ ॥]

ನಾನು ಎಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವದು ಆಭಾಸಸಹಿತವಾದ ಅಹಂಕಾರವು, ನಿಜವಾದ ಚೈತನ್ಯವಲ್ಲ–ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನಿದೆ? ಮುಖವನ್ನು ಬೇರೆ ಕಂಡಿದ್ದು ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನೂ ಕಾಣುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಎಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕಂಡಿರುತ್ತೇವೆ?–ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಸಾರ. 97, 98ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಾರೂಢವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತೆಗೆದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ||113||

ನೈವಂ ಸ್ವಪ್ನೇ ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧೇಃ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ದೃಶೇಸ್ತಥಾ ।
ರಥಾದೇಸ್ತತ್ರ ಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯಾತ್ಮನಾಗ್ರಹಃ ||114||

114. ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ರಥಾದಿಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

[ನ ಏವಮ್, ಸ್ವಪ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ತಥಾ ದೃಶೇಃ ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧೇಃ । ತತ್ರ ರಥಾದೇಃ ಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಆತ್ಮನಾ ಗ್ರಹಃ (ಭವತಿ) ||]

ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ''ಅಲ್ಲಿ ಗಾಡಿಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ, ಕುದುರೆಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ, ದಾರಿಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ರಥಗಳನ್ನು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ದಾರಿಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ'' (ಬೃ. 4–3–10) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಗಾಡಿಯೇ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುವದೇನು? ಮನಸ್ಸಿನ ವಾಸನಾಪ್ರತ್ಯಯವು; ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವದು ಯಾವದು? ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಸಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದೇ ಕರ್ತೃವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದ್ದೇ ಕಾರಣ.

ಅವಗತ್ಯಾ ಹಿ ಸಂವ್ಯಾಪ್ತಃ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ವಿಷಯಾಕೃತಿಃ ।
ಜಾಯತೇ ಸ ಯದಾಕಾರಃ ಸ ಬಾಹ್ಯೋ ವಿಷಯೋ ಮತಃ ||115||

ಕರ್ಮೇಪ್ಸಿತತಮತ್ವಾತ್ಸತ್ತದ್ವಾನ್ ಕಾರ್ಯೇ ನಿಯುಜ್ಯತೇ ।
ಆಕಾರೋ ಯತ್ರ ಚಾರ್ಪ್ಯೇತ ಕರಣಂ ತದಿಹೋಚ್ಯತೇ ||116||

ಯ ಆಭಾಸೇನ ಸಂವ್ಯಾಪ್ತಃ ಸ ಜ್ಞಾತೇತಿ ನಿಗದ್ಯತೇ ।
ತ್ರಯಮೇತದ್ವಿವಿಚ್ಯಾತ್ರ ಯೋ ಜಾನಾತಿ ಸ ಆತ್ಮವಿತ್ ||117||

115–117. ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ವಿಷಯದ ಆಕಾರವುಳ್ಳದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವದರ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಇಷ್ಟತಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮವು, ಅದರ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವನನ್ನು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕಟ್ಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವದರಲ್ಲಿ(ವಿಷಯದ) ಆಕಾರವುಂಟಾಗುವದೋ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಕರಣವೆನಿಸುವದು. ಆಭಾಸದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಅಹಂಕಾರವೇ ಜ್ಞಾತೃವೆನಿಸುವದು. ಈ ಮೂರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವನು ಅರಿಯುವನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು.

[ಪ್ರತ್ಯಯಃ– ಅವಗತ್ಯಾ ಹಿ ಸಂವ್ಯಾಪ್ತಃ ವಿಷಯಾಕೃತಿಃ ಜಾಯತೇ । ಸಃ ಯದಾಕಾರಃ ಸಃ ಬಾಹ್ಯಃ ವಿಷಯಃ (ಇತಿ) ಮತಃ ॥ ಸಃ ಈಪ್ಸಿತತಮತ್ವಾತ್ ಕರ್ಮ, ತದ್ವಾನ್ ಕಾರ್ಯೇ ನಿಯುಜ್ಯತೇ । ಯತ್ರ ಚ (ವಿಷಯಸ್ಯ) ಆಕಾರಃ ಅರ್ಪ್ಯೇತ ತತ್ ಇಹ ಕರಣಮ್ ಉಚ್ಯತೇ। ಯಃ (ಅಹಙ್ಕಾರಃ) ಆಭಾಸೇನ ಸಂವ್ಯಾಪ್ತಃ ಸಃ ಜ್ಞಾತಾ ಇತಿ ನಿಗದ್ಯತೇ । ಏತತ್ ತ್ರಯಮ್ ಅತ್ರ ವಿವಿಚ್ಯ ಯಃ ಜಾನಾತಿ ಸಃ ಆತ್ಮವಿತ್ ॥]

ಆಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಹಂಕಾರವೇ ಜ್ಞಾತೃ, ಚೈತನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಜ್ಞಾನ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಬಾಹ್ಯನಿಮಿತ್ತವೇ ವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞೇಯ. ಈ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಗಳನ್ನು ಏತರಿಂದ ಅರಿಯುವೆವೋ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು. ॥117॥

ಸಮ್ಯಕ್ಸಂಶಯಮಿಥ್ಯೋಕ್ತಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಃ ।
ಏಕೈವಾವಗತಿಸ್ತೇಷು ಭೇದಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಪಿತಃ ॥118॥

118. ಸರಿಯಾದದ್ದು, ಸಂಶಯರೂಪವಾದದ್ದು, ತಪ್ಪಾದದ್ದು– ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅವಗತಿಯು ಒಂದೇ, ಭೇದವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಾದದ್ದು.

[ಸಮ್ಯಕ್ಸಂಶಯಮಿಥ್ಯೋಕ್ತಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾಃ (ಪರಸ್ಪರಂ) ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಃ (ಭವನ್ತಿ) । ತೇಷು, ಅವಗತಿಃ ಏಕಾ ಏವ । ಭೇದಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಪಿತಃ ॥]

ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ಅರಿವು ಆಗುವದು ಹೇಗೆಂದರೆ : ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಆಗಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರಿ, ತಪ್ಪು – ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಯಭೇದದಿಂದಾದ ಭೇದವೇ. ॥118॥

ಆಧಿಭೇದಾದ್ಯಥಾ ಭೇದೋ ಮಣೇರವಗತೇಸ್ತಥಾ ।
ಅಶುದ್ಧಿಃ ಪರಿಣಾಮಶ್ಚ ಸರ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಯಸಂಶ್ರಯಾತ್ ॥119॥

119. ಉಪಾಧಿಯ ಭೇದದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸ್ಫಟಿಕಮಣಿಗೆ ಭೇದವುಂಟಾಗುವದೋ ಹಾಗೆ ಅವಗತಿಗೆ ಅಶುದ್ಧಿಯೂ ಪರಿಣಾಮವೂ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಆಶ್ರಯದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

[ಯಥಾ ಮಣೇಃ ಆಧಿಭೇದಾತ್ ಭೇದಃ (ಭವತಿ) ತಥಾ ಅವಗತೇಃ ಅಶುದ್ಧಿಃ ಪರಿಣಾಮಶ್ಚ (=ಇತ್ಯೇತತ್) ಸರ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಯಸಂಶ್ರಯಾತ್ ॥]

ಸ್ಫಟಿಕವು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೆಂಪಾದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಬೆಳ್ಳಗೇ ಇರುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯವು ಅಂತಃಕರಣಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಆಯಾ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆ ಶುದ್ಧಕೂಟಸ್ಥಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ॥119॥

ಪ್ರಥನಂ ಗ್ರಹಣಂ ಸಿದ್ಧಿಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾನಾಮಿಹಾನ್ಯತಃ ।
ಆಪರೋಕ್ಷ್ಯಾತ್ತದೇವೋಕ್ತಮನುಮಾನಂ ಪ್ರದೀಪವತ್ ॥120॥

120. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹೊಳೆಯುವದು, ಅರಿಯಲ್ಪಡುವದು, ಇರುವದು–ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ವಭಾವದ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ–ದೊಡ್ಡ ದೀಪದಂತೆ–ಎಂಬುದೇ ಅನುಮಾನವು.

[ಇಹ ಪ್ರತ್ಯಯಾನಾಂ ಪ್ರಥನಂ ಗ್ರಹಣಂ ಸಿದ್ಧಿಃ (ಚ) ಅನ್ಯತಃ ಆಪರೋಕ್ಷ್ಯಾತ್ (ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ), (ವಿಷಯತ್ವಾತ್) ಪ್ರದೀಪವತ್ ಇತಿ ತದೇವ ಉಕ್ತಮ್ ಅನುಮಾನಮ್ ॥]

ಯಾವದು ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೋ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕಿನಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು ದೀಪದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ; ದೀಪವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಇರುವದೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ, ತೋರುವದೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ; ಅವುಗಳ ಗ್ರಹಣವೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಅವಲಂಬನದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಮೊದಲಿರುವದಿಲ್ಲ, ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿ ತೋರುತ್ತವೆ, ಆಗ ಅವು ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತವೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಏತರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೋ ಆ ನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು. ॥120॥

ಶಿಷ್ಯಬೋಧನೆಗೆ ಆಭಾಸಯುಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕು

ಕಿಮಜ್ಞಂ ಗ್ರಾಹಯೇತ್ಕಶ್ಚಿತ್ಪ್ರಮಾಣೇನ ತು ಕೇನಚಿತ್ ।
ವಿನೈವ ತು ಪ್ರಮಾಣೇನ ನಿವೃತ್ತ್ಯಾನ್ಯಸ್ಯ ಶೇಷತಃ ॥121॥

ಶಬ್ದೇನೈವ ಪ್ರಮಾಣೇನ ನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚೇದಿಹೋಚ್ಯತೇ ।
ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾಚ್ಛೂನ್ಯತೈವ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ ॥122॥

121–122. ಯಾವನಾದರೂ (ಗುರುವು) ಅಜ್ಞನಾದವನಿಗೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಉಳಿಸುವದರಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೋ? ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶೂನ್ಯತ್ವವೇ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ.

[ಅಜ್ಞಂ ಕಶ್ಚಿತ್ (ಗುರುಃ) ಕೇನಚಿತ್ ಪ್ರಮಾಣೇನ ಗ್ರಾಹಯೇತ್, (ಕಿಂ ವಾ) ಪ್ರಮಾಣೇನ ವಿನೈವ ತು ಅನ್ಯಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತ್ಯಾ, ಆತ್ಮನಃ ಶೇಷತಃ (ಗ್ರಾಹಯೇತ್) ? ಶಬ್ದೇನ ಪ್ರಮಾಣೇನ ನಿವೃತ್ತಿರೇವ ಇಹ ಉಚ್ಯತೇ ಚೇತ್ (ತರ್ಹಿ) ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ಶೂನ್ಯತೈವ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ ॥]

ಈಗ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಆಭಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ.[1] ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು

---

1. ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ 138ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥಗ್ರಂಥಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯು ಬರಿಯ ನಿಷೇಧಮುಖಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ, ವಿಧಿಮುಖಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕರಣವಿದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ– ಆತ್ಮನು ವಿದಿತಾವಿದಿತಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನದಲ್ಲದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಾರಿರುತ್ತಾರೆ. (ಗೀ. ಭಾ. 2–18; ಬೃ. ಭಾ. 2–3–6, 4–4–20; ಮಾಂ. ಕಾ. 2–32; ಸೂ. ಭಾ. 1–1–4). ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಆ ಭಾಷ್ಯಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಆಭಾಸವನ್ನೊಪ್ಪದೆ ಇರುವವರಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೇ ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗವು ಹೊರಟಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಿವರಣವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತೇವೆ.

ಅಜ್ಞನಾದ[1] ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೇನು? ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕೊ, ಬೇಡವೊ? ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಾದರೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಮಾಣವು ಚೇತನವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧನವಾದೀತು? ಆಭಾಸವನ್ನೊಪ್ಪುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಚೇನತವೆಂದೂ ಅಚೇತನವೆಂದೂ ಅಜ್ಞನು ಮೊದಲೇ ವಿಭಾಗಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಚೇತನವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದು ನಿಜವಾಗಿ ಚಿದಾಭಾಸಯುಕ್ತವಾದ ಅಹಂಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ನೀನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದು ಆತ್ಮನಲ್ಲ, ಇದು ಏತರ ಆಭಾಸವೋ ಅದು ಆತ್ಮನು–ಎಂದು ಮುಖಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಬಲದಿಂದ ಮುಖವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಂತೆ ಆತ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗುರುವಿಗೆ ಆತ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವು ನೀನು ಅನಾತ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಬಹುದಲ್ಲ! ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಪ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸುಮ್ಮನೆ ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ–ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದಾಗಿ ಶೂನ್ಯವಾದವು ಗಂಟುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ನೀನು ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳು ಯಾವದೂ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಭಾಸವು ಯಾರದೋ ಆ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ನೀನು–ಎಂದು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಾಭಾಸವೇ ಚೈತನ್ಯರೂಪಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯವೇ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ||122||

ಚೇತನಸ್ತ್ವಂ ಕಥಂ ದೇಹ ಇತಿ ಚೇನ್ನಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿತಃ ।
ಚೇತನಸ್ಯಾನ್ಯತಃ ಸಿದ್ಧಾವೇವಂ ಸ್ಯಾದನ್ಯಹಾನತಃ ||123||

123. "ಚೇತನನಾದ ನೀನು ಹೇಗೆ ದೇಹವಾದೀಯೆ?"(ಎಂದು ಶಬ್ದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ) ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಚೇತನವು ಮತ್ತೆ ಏತರಿಂದಾದರೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ (ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು) ಆಗಬಹುದು.

---

1. "ಅನ್ಯತ್" ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಈ ಪಾಠವೇ ಮೇಲು.

[''ಚೇತನಃ ತ್ವಂ ಕಥಂ ದೇಹಃ''(ಇತಿ ಶಬ್ದಃ ಅನಾತ್ಮಾನಂ ನಿವರ್ತಯತಿ) ಇತಿ ಚೇತ್, ನ। (ಚೇತನಸ್ಯ) ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿತಃ। ಚೇತನಸ್ಯ ಅನ್ಯತಃ ಸಿದ್ಧೌ ಏವಂ ಅನ್ಯಹಾನತಃ (ಆತ್ಮಬೋಧನಂ ಸ್ಯಾತ್) ॥]

ಆಭಾಸವನ್ನೊಪ್ಪದ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಚೇತನಾಚೇತನವಿಭಾಗವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಬ್ದವು ಉಪದೇಶಮಾಡಬಹುದಲ್ಲವೆ? ನೀನು ಅಚೇತನವಾದ ದೇಹವಲ್ಲ . ಚೇತನರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ–ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನಾತ್ಮನಿವೃತ್ತಿ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸಬಾರದು?–ಎಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಚೇತನವೆಂಬುದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಬೇರೆ ಕಂಡಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. 'ನಾನು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ' 'ನಾನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವೂ ಅನಾತ್ಮದ ಧರ್ಮವೇ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವೂ ಇಲ್ಲ . ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವು ಚೇತನವೆಂದು ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಶಿಷ್ಯನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು ಏತರ ಆಭಾಸವು ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುವದೋ ಅದು ನೀನು–ಎಂದು ಶಬ್ದವು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ॥123॥

ಅಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸ್ವಯಮಸ್ತ್ಯೇವ ಚೇತನಸ್ಯಾಪರೋಕ್ಷತಃ ।
ತುಲ್ಯ ಏವಂ ಪ್ರಬೋಧಃ ಸ್ಯಾದಜ್ಞಸ್ಯಾಸತ್ತ್ವವಾದಿನಾ ॥124॥

124. (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ) : ಚೇತನವೆಂಬುದು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ತಾನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. (ಸಿದ್ಧಾಂತಿ) : ಅಸತ್ತ್ವವಾದಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಉಪದೇಶವು ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಬಹುದು.

[ಚೇತನಸ್ಯ ಅಪರೋಕ್ಷತಃ ಅಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸ್ವಯಮ್ ಅಸ್ತ್ಯೇವ (ಇತಿ ಚೇತ್) ಏವಂ ಅಸತ್ತ್ವವಾದಿನಾ (ಅಪಿ) ಅಜ್ಞಸ್ಯ* ತುಲ್ಯಃ ಪ್ರಬೋಧಃ ಸ್ಯಾತ್ ॥]

"ನೀನು ದೇಹವಲ್ಲ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೀನು ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಒದಗುವ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ''ನೀನು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವು''ಎಂಬ ಉಪದೇಶವೂ

---

* 122ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತ್ ಎಂದೂ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಎಂದೂ (ರಾ॥ ರೇ ॥) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಪಾಠವಿದೆ. ನಾವು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಈ (ಬೋ.ನಿ.) ಪಾಠವೇ ಉತ್ತಮ.

ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ!–ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಶಂಕಿಸಬಹುದು.

ಈ ಪಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇನೂ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವಾದರೂ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸಾಲದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದಿಯೂ ಶೂನ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಬಹುದು. ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲದ ವಾದವನ್ನು ಮಾಡುವದಾದರೆ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತವನು ಎಂದಿಗೂ ತಾನು ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳೆಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞನೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ . ಅಜ್ಞನಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ಅನಾತ್ಮನಿಷೇಧದಿಂದ ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವದೆ?–ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ||124||

ಅಹಮಜ್ಞಾಸಿಷಂ ಚೇದಮಿತಿ ಲೋಕಸ್ಮೃತೇರಿಹ ।
ಕರಣಂ ಕರ್ಮ ಕರ್ತಾ ಚ ಸಿದ್ಧಾಸ್ತ್ವೇಕಕ್ಷಣೇ ಕಿಲ ||125||

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇಽಪಿ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಶೈಘ್ರ್ಯಾದ್ಯೌಗಪದ್ಯಂ ವಿಭಾವ್ಯತೇ ।
ಕ್ರಮೇಣ ಗ್ರಹಣಂ ಪೂರ್ವಂ ಸ್ಮೃತಿಃ ಪಶ್ಚಾತ್ತಥೈವ ಚ ||126||

125–126. ''ನಾನು ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆನು''ಎಂದು ಜನರಿಗೆ ಸ್ಮೃತಿಯಾಗುವದರಿಂದ ಕರಣ, ಕರ್ಮ, ಕರ್ತೃ –ಇವು (ಮೂರೂ) ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವವಂತೆ. (ಆದರೆ) ಸ್ಮೃತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೊಪ್ಪಿದರೂ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಆಗುವದರಿಂದ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವದೆಂದು ತೋರುವದೇ ಹೊರತು (ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ) ಮೊದಲು ಗ್ರಹಣವೂ, ಆಮೇಲೆ ಸ್ಮೃತಿಯೂ–ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

[ಅಹಮ್ ಇದಮ್ ಅಜ್ಞಾಸಿಷಮ್ ಇತಿ ಲೋಕಸ್ಮೃತೇಃ ಇಹ ಕರಣಂ ಕರ್ಮ ಕರ್ತಾ ಚ (ಇತಿ ತ್ರಯಃ ಅಪಿ) ಏಕಕ್ಷಣೇ ಸಿದ್ಧಾಃ ಕಿಲಃ (ಪರಂತು) ಸ್ಮೃತೇಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ (ಅಙ್ಗೀಕೃತೇ) ಅಪಿ ಶೈಘ್ರ್ಯಾತ್ (ತೇಷಾಂ) ಯೌಗಪದ್ಯಂ ವಿಭಾವ್ಯತೇ (ನ ತು ತತ್ತ್ವತಃ ಯೌಗಪದ್ಯಮಸ್ತಿ| ಯತಃ) ಪೂರ್ವಂ ಗ್ರಹಣಂ ತಥೈವ ಚ ಪಶ್ಚಾತ್ ಸ್ಮೃತಿಃ ಕ್ರಮೇಣೈವ (ಭವಿತುಮರ್ಹತಃ)||]

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಈಗ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವೇ ಎಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ''ನಾನು ಇದನ್ನು ಅರಿತೆನು''ಎಂಬ ನೆನಪು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಜ್ಞಾನದ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ, ಕರಣ– ಈ ಮೂರೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನೆನಪು ಆಗುವದೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವವನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಭಾಸವೇಕೆ?–ಎಂಬುದು ಅವನ ಆಶಯ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೋಷವಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದೇ ಮೊದಲು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾಣವು, ಸ್ಮೃತಿಯು ಅನುಭವವು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಮೊದಲಲ್ಲ. ಇದು ಹೋಗಲಿ ಎಂದು ಬಿಟ್ಟರೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯಾಗುವದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಅನುಭವ, ಆಮೇಲೆ ಸ್ಮೃತಿ– ಹೀಗೆ ಆಗುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿನ ಅನುಭವವಾಗುವಾಗಲೇ ಕರ್ಮದ ಮತ್ತು ಕರಣದ ಅನುಭವವಾಗುವದೆಂದೂ ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವದೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನ್ಯಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕರ್ತೃವು ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಕರ್ಮವು ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ–ಈ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡರ ಅನುಭವವು ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಗಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕರ್ತ್ರಾದಿಗಳು ಕ್ರಮದಿಂದ ತೋರುತ್ತವೆಯೆನ್ನಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಆಗುವ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಬಹು ತೆಳುವಾದ ನೂರು ಕನ್ನೈದಿಲೆ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಜಿಯಿಂದ ಚುಚ್ಚುವಾಗ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಚುಚ್ಚಿದೆವೆಂದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋರಿದರೂ ಒಂದೊಂದು ಎಸಳನ್ನು ದಾಟುವದಕ್ಕೆ ಸೂಜಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ||126||

ಅಜ್ಞಾಸಿಷಮಿದಂ ಮಾಂ ಚೇತ್ಯಪೇಕ್ಷಾ ಜಾಯತೇ ಧ್ರುವಮ್ ।
ವಿಶೇಷೋಽಪೇಕ್ಷ್ಯತೇ ಯತ್ರ ತತ್ರ ನೈವೈಕಕಾಲತಾ ||127||

127. ಇದನ್ನೂ ನನ್ನನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡೆನು ಎಂದು (ವಿಶೇಷದ) ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ; ಎಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲತ್ವವು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

[ಅಹಮ್ ಅಜ್ಞಾಸಿಷಮ್ । ಮಾಂ ಚ (ಅಜ್ಞಾಸಿಷಮ್) ಇತಿ ಧ್ರುವಮ್ ಅಪೇಕ್ಷಾ ಜಾಯತೇ । ಯತ್ರ ವಿಶೇಷಃ ಅಪೇಕ್ಷ್ಯತೇ ತತ್ರ ನೈವ ಏಕಕಾಲತಾ (ಭವತಿ) ||]

ನನ್ನನ್ನು ಅರಿತೆನು, ಇದನ್ನರಿತೆನು, ಕರಣವನ್ನರಿತೆನು–ಎಂದು ಈ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯವಿಶೇಷದ ಆಕಾರದ ಬಯಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಬಯಕೆಯಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಾಲವು ಸಾಕಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನೋ ಗ್ರಹಣೇ ಚಾಪಿ ತ್ರಯಾಣಾಮಿಹ ಸಂಭವಾತ್ ।
ಆತ್ಮನ್ಯಾಸಕ್ತ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ಕರಣಕರ್ಮಣೋಃ ॥128॥

128. ನನ್ನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೂ ಈ ಮೂರು ಇರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯುವದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಕರಣಕರ್ಮಗಳನ್ನರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು.

[ಆತ್ಮನಃ ಗ್ರಹಣೇ ಚ ಅಪಿ (ಏಷಾಂ) ತ್ರಯಾಣಾಮ್ ಇಹ ಸಂಭವಾತ್, ಆತ್ಮನಿ (ವಿಷಯೇ ಜ್ಞಾನಾಯ) ಆಸಕ್ತಕರ್ತೃತ್ವಂ ಕರಣಕರ್ಮಣೋಃ (ಜ್ಞಾನಾಯ ತದೈವ) ನ (ಅಲಂ) ಸ್ಯಾತ್ ॥]

ಒಂದೇ ಕಾಲವು ಏತಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುವದಿಲ್ಲ?–ಎಂದರೆ ಉತ್ತರವಿದು : ಕರ್ತೃವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃಕರ್ಮಕರಣಗಳು ಬೇಕಷ್ಟೆ . ಕರ್ತೃವನ್ನರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಇದೇ ಕರ್ತೃಕರ್ಮಕರಣಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಕರಣವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಅರಿತಾವು? ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಕ್ಕೂ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೂ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ಮುಖವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವದು ಹೇಗೆ ಆಗದ ವ್ಯಾಪಾರವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದು. ॥128॥

ವ್ಯಾಪ್ತುಮಿಷ್ಟಂ ಚ ಯತ್ಕರ್ತುಃ ಕ್ರಿಯಯಾ ಕರ್ಮ ತತ್ ಸ್ಮೃತಮ್।
ಅತೋ ಹಿ ಕರ್ತೃತನ್ತ್ರತ್ವಂ ತಸ್ಯೇಷ್ಟಂ ನಾನ್ಯತನ್ತ್ರತಾ ॥129॥

129. ಕರ್ತೃವಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಯಾವದನ್ನು ಪಡೆಯಲೆಳಸುವನೋ ಅದು ಕರ್ಮವೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಅಧೀನವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದದ್ದಲ್ಲ.

[ಯತ್ ಕರ್ತುಃ ಕ್ರಿಯಯಾ ವ್ಯಾಪ್ತುಮ್ ಇಷ್ಟಮ್, ತತ್ ಕರ್ಮ (ಇತಿ) ಸ್ಮೃತಮ್। ಅತಃ ತಸ್ಯ ಕರ್ತೃತನ್ತ್ರತ್ವಂ ಹಿ ಇಷ್ಟಮ್, ಅನ್ಯತನ್ತ್ರತಾ ನ (ಇಷ್ಟಾ) ॥]

ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃಕರಣಕರ್ಮಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವವು–ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಸ್ಮೃತಿಗೂ ವಿರೋಧವಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ "ಕರ್ತುರೀಪ್ಸಿತತಮಂ ಕರ್ಮ"(ಪಾ. 1–4–49) ಎಂದು ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣ

ಸೂತ್ರವಿದೆ. ಕರ್ತೃವಾದವನು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಯಾವದನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವದಕ್ಕಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ಕರ್ಮವಾಗಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುವದರಿಂದ ವಿರೋಧವಾಯಿತು. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಅರಿಯುವವನು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಸಾಕ್ಷಿಯು ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನುಭವ, ಸ್ಮರಣೆ– ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಾನುಭವವೇ ಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಕರ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅರಿತು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದು ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧ, ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧ. ||129||

> ಶಬ್ದಾದ್ವಾನುಮಿತೇರ್ವಾಪಿ ಪ್ರಮಾಣಾದ್ವಾ ತತೋಽನ್ಯತಃ |
> ಸಿದ್ಧಿಃ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ಸ್ಯಾದಜ್ಞಂ ಪ್ರತಿ ನಾನ್ಯಥಾ ||130||
>
> ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರಮಾಣೇನ ವಿನೈವ ವಾ |
> ವಿನಾತ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸ್ತು ನಾಜ್ಞಂ ಪ್ರತ್ಯುಪಯುಜ್ಯತೇ ||131||

130–131. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಆಗಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಆಗಲಾರದು. ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲಾಗಲಿ, ಅದಿಲ್ಲದೆ ಆಗಲಿ, ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯು ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ.

[ತತಃ ಅಜ್ಞಂ ಪ್ರತಿ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ಸಿದ್ಧಿಃ ಶಬ್ದಾತ್ ವಾ | ಅನುಮಿತೇಃ ವಾ ಅನ್ಯತಃ ಪ್ರಮಾಣಾತ್ ವಾ ಸ್ಯಾತ್ ನಾನ್ಯಥಾ || ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಮಾಣೇನ, (ಪ್ರಮಾಣೇನ) ವಿನೈವ ವಾ ಸ್ಯಾತ್ | (ಪ್ರಮಾಣಂ) ವಿನಾತ್ವಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಃ ತು ಅಜ್ಞಂ ಪ್ರತಿ ನ ಉಪಯುಜ್ಯತೇ||]

ಇದುವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ ಅಜ್ಞನಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸಿಕೊಡಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಸುಮ್ಮನೆ ಯಾವದನ್ನಾದರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರಿಂದ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸಿದ್ಧಿಗೂ ಪ್ರಮಾಣವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಆ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ತಾನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ||131||

ತಸ್ಯೈವಾಜ್ಞತ್ವಮಿಷ್ಟಂ ಚೇತ್ ಜ್ಞಾತತ್ವೇಽನ್ಯಾ ಮತಿರ್ಭವೇತ್ ।
ಅನ್ಯಸ್ಯೈವಾಜ್ಞತಾಯಾಂ ಚ ತದ್ವಿಜ್ಞಾನೇ ಧ್ರುವಾ ಭವೇತ್ ॥132॥

132. ಅವನೇ ಅಜ್ಞನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅವನು ಜ್ಞಾತನಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅಜ್ಞನೆಂದಾದರೂ ಅವನು ಜ್ಞಾತನಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ (ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು) ಬೇಕು.

[ತಸ್ಯೈವ ಅಜ್ಞತ್ವಮ್ ಇಷ್ಟಂ ಚೇತ್, (ತಸ್ಯ) ಜ್ಞಾತೃತ್ವೇ ಅನ್ಯಾ ಮತಿಃ ಭವೇತ್ ಅನ್ಯಸ್ಯೈವ ಅಜ್ಞತಾಯಾಂ ಚ ತದ್ವಿಜ್ಞಾನೇ (ಅನ್ಯಾ ಮತಿಃ) ಭವೇತ್ ॥]

ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೇ ಅಜ್ಞನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿರಿ, ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಜ್ಞನೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿರಿ, ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗದೆ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಶ್ರೋತೃವೆಂದು ಹಿಂದೆ (111ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಜ್ಞನೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರುವದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞನು, ಅವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅಜ್ಞನೂ ಇಲ್ಲ, ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ–ಎಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಯಿತು.

ಪ್ರಕೃತವೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದು ಆಗಲಾರದು. ಆ ಪ್ರಮಾಣವು ಆಭಾಸದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ॥132॥

ಜ್ಞಾತತಾ ಸ್ವಾತ್ಮಲಾಭೋ ವಾ ಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾದನ್ಯದೇವ ವಾ ।
ಜ್ಞಾತತ್ವೇಽನನ್ತರೋಕ್ತೌ ತ್ವಂ ಪಕ್ಷೌ ಸಂಸ್ಮರ್ತುಮರ್ಹಸಿ ॥133॥

ಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸ್ವಾತ್ಮಲಾಭಶ್ಚೇದ್ಯತ್ನಸ್ತತ್ರ ನಿರರ್ಥಕಃ ।
ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ಸ್ವಹೇತುಭ್ಯಸ್ತು ವಸ್ತುನಃ ॥134॥

ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಾದಿವಾದೇಽತಃ ಸಿದ್ಧಿರ್ಜ್ಞಾತತ್ವಮುಚ್ಯತೇ ।
ಅಧ್ಯಕ್ಷಾಧ್ಯಕ್ಷ್ಯಯೋಃ ಸಿದ್ಧಿರ್ಜ್ಞೇಯತ್ವಂ ನಾತ್ಮಲಾಭತಾ ॥135॥

133–135. ಜ್ಞಾತವಾಗುವದೇ ಸಿದ್ಧಿಯೊ, ಹುಟ್ಟುವದೇ ಸಿದ್ಧಿಯೊ, ಇನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದೊ? ಜ್ಞಾತವಾಗುವದೇ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು

ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ನೀನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹುಟ್ಟುವದೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವದು ವ್ಯರ್ಥವು, ಏಕೆಂದರೆ ಆಯಾ ಹೇತುಗಳಿಂದ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೂ ತಿಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ–ಮುಂತಾದದ್ದರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೂ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂದರೆ ತಿಳಿಯಬರುವದೇ ಹೊರತು ಹುಟ್ಟುವದಲ್ಲ.

[ಸಿದ್ಧಿಃ (ನಾಮ) ಜ್ಞಾತತಾ ಸ್ವಾತ್ಮಲಾಭೋ ವಾ, ಅನ್ಯದೇವ ವಾ ಸ್ಯಾತ್ । ಜ್ಞಾತತ್ವೇ (ಜ್ಞಾತತ್ವಮೇವ ಸಿದ್ಧಿಃ ಇತಿ ಪಕ್ಷೇ) ತ್ವಂ ಅನನ್ತರೋಕ್ತೌ ಪಕ್ಷೌ ಸಂಸ್ಮರ್ತುಮ್ ಅರ್ಹಸಿ । ಸ್ವಾತ್ಮಲಾಭಃ (ಏವ) ಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಚೇತ್, ತತ್ರ ಯತ್ನಃ ನಿರರ್ಥಕಃ ಸ್ವಹೇತುಭ್ಯಃ ತು (=ಏವ) ವಸ್ತುನಃ (ಸಿದ್ಧೇಃ) ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ । ಅತಃ ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯವಾದೇ ಸಿದ್ಧಿಃ (ನಾಮ) ಜ್ಞಾತತ್ವಮ್ ಉಚ್ಯತೇ। ಅಧ್ಯಕ್ಷಾಧ್ಯಕ್ಷ್ಯಯೋಃ ಸಿದ್ಧಿಃ ಜ್ಞೇಯತ್ವಮ್ ಆತ್ಮಲಾಭತಾ ನ (ಸಿದ್ಧಿಃ)॥]

ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧನಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಿಲ್ಲ–ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು? ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದೆಂದರೇನರ್ಥ? ಗಡಿಗೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟುವದೆಂದೋ ತಿಳಿಯಬರುವದೆಂದೋ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಂಬಾರರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಮಣ್ಣು, ಕೋಲು, ತಿಗುರಿ–ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ . ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಸ್ತುಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಹೀಗಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ, ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸಿದ್ಧಿ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯು ತಾನೇ ಇದೆ, ಏತರಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ–ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದೆ? ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ಇರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಅದು ತಿಳಿಯದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಬೇಕು, ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಡ; ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕು, ಕಾರಣಗಳು ಬೇಡ. ಹೀಗೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ , ಸಾಕ್ಷ್ಯ–ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕು, ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ತಿಳಿಯಬಹುದೆಂಬುದು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಎಂದಿಗೂ ಜ್ಞೇಯವಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವೊಂದು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವದನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಬೇಕೆನಿಸುವದು. ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ

ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಜ್ಞನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು, ನನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞೇಯವಾದ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ–ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ–ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೂ ಅಸತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞೇಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞನ ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ||135||

ಸ್ಪಷ್ಟತ್ವಂ ಕರ್ಮಕರ್ತ್ರಾದೇಃ ಸಿದ್ಧಿತಾ ಯದಿ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ ।
ಸ್ಪಷ್ಟತಾಸ್ಪಷ್ಟತೇ ಸ್ಯಾತಾಮನ್ಯಸ್ಯೈವ ನ ಚಾತ್ಮನಃ ||136||

ಅದ್ರಷ್ಟುರ್ನೈವ ಚಾನ್ಧಸ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟೀಭಾವೋ ಘಟಸ್ಯ ತು ।
ಕರ್ತ್ರಾದೇಃ ಸ್ಪಷ್ಟತೇಷ್ಟಾ ಚೇದ್ದ್ರಷ್ಟೃತಾಽಧ್ಯಕ್ಷಕರ್ತೃಕಾ ||137||

136–137. ಸಿದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಾದರೆ ಕರ್ಮ, ಕರ್ತೃ–ಮುಂತಾದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಾದೀತೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಗಲಾರದು. ದ್ರಷ್ಟೃವಲ್ಲದ ಕುರುಡನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಗಡಿಗೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲಾರದು. ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತ್ವವಾಗಬೇಕಾದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವೆಂಬುದು ಸಾಕ್ಷಿಯದಾಗಿರಬೇಕು.

[ಸಿದ್ಧಿತಾ (ನಾಮ) ಸ್ಪಷ್ಟತ್ವಮ್ (ಇತಿ) ಯದಿ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ, (ತರ್ಹಿ) ಕರ್ಮ ಕರ್ತ್ರಾದೇಃ ಅನ್ಯಸ್ಯೈವ ಸ್ಪಷ್ಟತಾಸ್ಪಷ್ಟತೇ ಸ್ಯಾತಾಮ್ ನ ಚ ಆತ್ಮನಃ (ಸ್ಪಷ್ಟತಾ ಸ್ಪಷ್ಟತೇ ಸ್ಯಾತಾಮ್) । ಅದ್ರಷ್ಟುಃ ಅನ್ಧಸ್ಯ ತು ಘಟಸ್ಯ ನೈವ ಸ್ಪಷ್ಟೀಭಾವಃ । ಕರ್ತ್ರಾದೇಃ ಸ್ಪಷ್ಟತಾ ಇಷ್ಟಾ ಚೇತ್ । ದ್ರಷ್ಟೃತಾ ಅಧ್ಯಕ್ಷಕರ್ತೃಕಾ (ಅಙ್ಗೀಕರ್ತವ್ಯಾ) ||]

ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು–ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಹೊಸ ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟುವವರೆಗೆ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವದು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮುಸುಕು ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವದೋ ಅಥವಾ ಯಾವದನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯು ಕವಿದುಕೊಂಡಿರುವದೋ ಅದರ ಮುಸುಕು ಹೋದರೆ ಅಥವಾ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯು ತೊಲಗಿದರೆ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ನಿತ್ಯಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು

ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿಯ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ– ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಬೆಳಗುವದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಅದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವವೆಂದೂ ಅದರ ನೆರವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಬೇಕಾದರೆ ಹೇಳಬಹುದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು : ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೆ ? ಯಾವನು ನೋಡಬಲ್ಲನೋ ಅವನಿಗೆ. ನೋಡಲಾರದ ಕಲ್ಲಿಗಾಗಲಿ ಕಣ್ಣನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಕುರುಡನಿಗಾಗಲಿ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವದೂ ಯಾವ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಡವಾದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕಾಗಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ "ನಾನು ಅದನ್ನು ಅರಿತೆನು" ಎಂದು ಭಾವಿಸುವೆವಲ್ಲ ! ಇದಕ್ಕೇನು ಗತಿ ? ಎಂದರೆ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸವಿರುವದರಿಂದ ಆ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ದ್ರಷ್ಟೃವೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ, ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅವನಿಗೆ ಅವನ ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ||137||

ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನವಾದದಲ್ಲಿ ದೋಷ

ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞನಾದವನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೂಲಕವೇ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯಾಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಚಿದಾಭಾಸದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಎದುರಾಳಿಗಳಾದ ಆಭಾಸವನ್ನೊಪ್ಪದ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುವ ವೃತ್ತಿರೂಪಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುವ ಬೌದ್ಧರ ವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೂಟಸ್ಥವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಚೈತನ್ಯ ವನ್ನೊಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಈ ಬೌದ್ಧರು ತಾವು ಹೇಳುವ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇನೆಂದರೆ :

> ಅನುಭೂತೇಃ ಕಿಮನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಸ್ಯಾತ್ತ್ವಾಪೇಕ್ಷಯಾ ವದ ।
> ಅನೂಭವಿತರೀಷ್ಟಾ ಸ್ಯಾತ್ ಸೋಽಪ್ಯನೂಭೂತಿರೇವ ನಃ ||138||

138. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಿನಗೆ ಏನಾಗಬೇಕು? ಹೇಳು. ಅನುಭವಿಸುವವನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರಬೇಕು ಎಂದರೆ ಅದೂ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೇ.

[ಅನುಭೂತೇಃ ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಅಪೇಕ್ಷಯಾ ತವ ಕಿಂ (ಪ್ರಯೋಜನಂ) ಸ್ಯಾತ್, ವದ ಅನೂಭವಿತರಿ (ಅಪೇಕ್ಷಾ) ಇಷ್ಟಾ ಸ್ಯಾತ್ (ಇತಿ ಚೇತ್) ಸಃ ಅಪಿ ನಃ ಅನುಭೂತಿರೇವ ॥

ಅನುಭೂತಿ–ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸಿಗಾಗಿ 'ನೂ' ಎಂದು ದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ.]

ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಮಿಕ್ಕದ್ದು ಯಾವದಾದರೂ ಬೇಕು. ಅನುಭವವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವವೇ ಆತ್ಮನು. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವೆಂಬುದು ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವವನು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಜ್ಞಾತೃವಿಗಧೀನವಾಗದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲಿರುವದು?–ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪ್ರತಿವಾದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರವು ವೇದಾಂತಿಯ ಉತ್ತರದಂತೆಯೇ ಇರುವದು. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕೂಟಸ್ಥಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ಷಣಿಕಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವದೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಅಭಿನ್ನೋಽಪಿ ಹಿ ಬುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಾ ವಿಪರ್ಯಾಸಿತದರ್ಶನೈಃ ।
ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕಸಂವಿತ್ತಿಭೇದವಾನಿವ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ॥139॥

ಭೂತಿರ್ಯೈಷಾಂ ಕ್ರಿಯಾ ಸೈವ ಕಾರಕಂ ಸೈವ ಚೋಚ್ಯತೇ ॥139 1/2॥

139–139 1/2. "ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯ ಜನರಿಗೆ ಅದು ಗ್ರಾಹ್ಯ, ಗ್ರಾಹಕ, ಸಂವಿತ್ತಿ–ಎಂಬ ಭೇದವುಳ್ಳದ್ದರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಅನುಭವೆಂಬುದುಂಟಷ್ಟೆ, ಅದೇ ಕ್ರಿಯೆ, ಅದೇ ಕಾರಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ."

[ಬುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಾ ಅಭಿನ್ನೋಽಪಿ ವಿಪರ್ಯಾಸಿತದರ್ಶನೈಃ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕಸಂವಿತ್ತಿ ಭೇದವಾನ್ ಇವ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ । ಯಾ ಏಷಾಂ (ಅನು)ಭೂತಿಃ ಸಾ ಏವ ಕ್ರಿಯಾ, ಸಾ ಏವ ಚ ಕಾರಕಮ್ ಉಚ್ಯತೇ ॥

ಈ ಶ್ಲೋಕವೂ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಧವೂ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯೆಂಬ ಬೌದ್ಧನ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ಲೋಕಗಳು. ಇವು ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದವೋ ಇಲ್ಲವೋ ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಬೋಧನಿಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ ; ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಧವು ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಹೀಗಿದೆ. "ಕ್ಷಣಿಕಾಃ ಸರ್ವಸಂಸ್ಕಾರಾ ಅಸ್ಥಿರಾಣಾಂ ಕುತಃ ಕ್ರಿಯಾಃ ॥"(ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಪ್ರದಾರ್ಥಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ಅಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯೆಲ್ಲಿ ಬಂತು ? 'ಭೂತಿರ್ಯೈಷಾಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏಷಾಮ್ (ಇವುಗಳ) ಎಂಬ ಮಾತು

ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾರದೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು 'ಭೂತಿರ್ಯೇಷಾಮ್' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.]

ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಬೇರೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಸೇರಿರುವದೆಂಬುದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಫಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸತ್ತ್ವಂ ನಾಶಿತ್ವಮಸ್ಯಾಶ್ಚೇತ್ ಸಕರ್ತೃತ್ವಂ ತಥೇಷ್ಯತಾಮ್ ।
ನ ಕಶ್ಚಿಚ್ಚೇಷ್ಯತೇ ಧರ್ಮ ಇತಿ ಚೇತ್ ಪಕ್ಷಹಾನತಾ ॥140॥

140. ಇದರ ಸತ್ತ್ವವೆಂಬುದು ನಾಶಿತ್ವವೇ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವೂ ಇರುವದೆಂದು ಒಪ್ಪಿರಿ. ಯಾವ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುವದು.

[ಅಸ್ಯಾಃ ಸತ್ತ್ವಮ್ ನಾಶಿತ್ವಮ್ ಇತಿ ಚೇತ್, ತಥಾ ಸಕರ್ತೃತ್ವಮ್ ಅಪಿ ಇಷ್ಯತಾಮ್। (ಅಸ್ಯಾಃ) ಕಶ್ಚಿತ್ (ಅಪಿ) ಧರ್ಮಃ ನ ಇಷ್ಯತೇ ಇತಿ ಚೇತ್, (ತದಾ) ಪಕ್ಷಹಾನತಾ (ಭವತಿ)॥]

ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ : **ಯತ್ಸತ್ತತ್ ಕ್ಷಣಿಕಂ ಸರ್ವಮಿತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಪ್ರತೀಯತೇ । ಸತ್ತ್ವಮಕ್ಷಣಿಕೇ ಬಾಧಾತ್ ಕ್ಷಣಿಕಂ ನಿಯತಂ ಯತಃ ॥** ಯಾವದು ಇರುವದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುವದೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂಬ ಸತ್ತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೇ ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವು ಎಂದು ಕ್ಷಣಿಕತ್ವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಏತಕ್ಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು? ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಾಶಿತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕರ್ತೃವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಾಶಿತ್ವವೆಂಬುದೂ ಜ್ಞಾನದ ಧರ್ಮವಲ್ಲ–ಎನ್ನುವದು ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಧರ್ಮವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಣಿಕವೇ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದಂತೆ ಆಗಿ ಆ ವಾಕ್ಯವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಣದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಇದ್ದರೆ ಕರ್ತೃಸಂಬಂಧವೇತಕ್ಕೆ ಇರಕೂಡದು ? ॥140॥

ನನ್ವಸ್ತಿತ್ವಾದಯೋ ಧರ್ಮಾ ನಾಸ್ತಿತ್ವಾದಿನಿವೃತ್ತಯಃ ।
ನ ಭೂತೇಸ್ತರ್ಹಿ ನಾಶಿತ್ವಂ ಸ್ವಲಾಕ್ಷಣ್ಯಂ ಮತಂ ಹಿ ತೇ ॥141॥

141. (ಬೌದ್ಧ) : ಅಸ್ತಿತ್ವಾದಿಗಳೆಂಬ ಧರ್ಮಗಳೆಂದರೆ ನಾಸ್ತಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಭಾವಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. (ಸಿದ್ಧಾಂತಿ): ಹಾಗಾದರೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಾಶಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವು ಸ್ವಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ನನು ಅಸ್ತಿತ್ವಾದಯಃ ಧರ್ಮಾಃ ನಾಸ್ತಿತ್ವಾದಿನಿವೃತ್ತಯ ಏವ (ನ ಭಾವರೂಪಾಃ) (ಇತಿ ಚೇತ್) ತರ್ಹಿ (ಅನು) ಭೂತೇಃ ನಾಶಿತ್ವಂ ನ (ಭವತಿ), ಹಿ (ಯಸ್ಮಾತ್, ಅನುಭೂತೇಃ) ಸ್ವಲಾಕ್ಷಣ್ಯಂ ತೇ ಮತಮ್ ॥]

ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರಲ್ಲವೆ, ಕರ್ತೃ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರತಿವಾದವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ? ಆದರೆ ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವು ಭಾವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಗಳೆಂದೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಿಯೆಂದೂ ಒಪ್ಪುವದೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ಬೌದ್ಧನು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕ್ಷಣಿಕವೆಂಬ ಮತವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುವದು. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಸ್ವಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ತನ್ನದೇ ಆದ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದ್ದು. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಭಾವ ರೂಪವಲ್ಲ; ನಾಸ್ತಿತ್ವ, ಅಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ–ಎಂಬ ಅಪೋಹವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಈ ವಾದಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನವು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೆತ್ತುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ? ಆ ವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯವಾದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ॥141॥

ಸ್ವಲಕ್ಷಣಾವಧಿರ್ನಾಶೋ ನಾಶೋಽನಾಶನಿವೃತ್ತಿತಾ ।
ಅಗೋರಸತ್ತ್ವಂ ಗೋತ್ವಂ ತೇ ನ ತು ತದ್ಗೋಃ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಮ್ ॥142॥

142. ಸ್ವಲಕ್ಷಣದವರೆಗೆ ನಾಶವಿರುವದು. ನಾಶವೆಂದರೆ ಅನಾಶದ ನಿವೃತ್ತಿ. ಅಗೋವಿನ ಅಸತ್ತ್ವವೇ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವವು ; ಆದರೆ ಅದು ಗೋವಿನ ಸ್ವಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ.

[ನಾಶಃ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಾವಧಿಃ । ನಾಶಃ (ನಾಮ) ಅನಾಶನಿವೃತ್ತಿತಾ । ಗೋತ್ವಂ ನಾಮ ಅಗೋಃ ಅಸತ್ತ್ವಮ್ । ನ ತು ಗೋಃ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಮ್ ॥]

ಈ ವಾದವು ಕೂಟಸ್ಥವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ನಾಶವು ಸ್ವಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅವಧಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಆಗುವದು. ಎಂದರೆ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ನಾಶವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಭಾವರೂಪ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅನಾಶದ ಅಪೋಹವೇ ನಾಶವು. ಈ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಾಶರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಗೋವಿನ ಅಪೋಹವೇ ಗೋತ್ವವಲ್ಲದೆ, ಗೋತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಗೂ ಗೋಸ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಗೋಸ್ವಲಕ್ಷಣವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವಾದ ಸನ್ಮಾತ್ರವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ||142||

ಕ್ಷಣವಾಚ್ಯೋಽಪಿ ಯೋಽರ್ಥಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸೋಽಪ್ಯನ್ಯಾಭಾವ ಏವ ತೇ ||142 1/2||

142–1/2. ಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವದೂ ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಭಾವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಯೋಽಪಿ ಕ್ಷಣ (ಶಬ್ದ) ವಾಚ್ಯ ಅರ್ಥಃ ಸೋಽಪಿ ತೇ ಅನ್ಯಾಭಾವ ಏವ (ನ ಭಾವರೂಪಃ ಕಶ್ಚನ ಪದಾರ್ಥಃ) ||]

ಕ್ಷಣಿಕವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಕ್ಷಣದ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದರ್ಥವಷ್ಟೆ . ಆದರೆ ಅಪೋಹವಾದದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣವೆಂದರೂ ಅಕ್ಷಣದ ಅಭಾವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕ್ಷಣಿಕವೆನ್ನುತ್ತೀರಿ?

ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನೇನೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಭೇದಾಭಾವೇಽಪ್ಯಭಾವಸ್ಯ ಭೇದೋ ನಾಮಭಿರಿಷ್ಯತೇ ।
ನಾಮಭೇದೈರನೇಕತ್ವಮೇಕಸ್ಯ ಸ್ಯಾತ್ ಕಥಂ ತವ ||143||

ಅಪೋಹೋ ಯದಿ ಭಿನ್ನಾನಾಂ ವೃತ್ತಿಸ್ತಸ್ಯ ಕಥಂ ಗವಿ ||143 1/2||

143–143 1/2. ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೀಯೆ. ಹೆಸರು ಬೇರೆಯಾದರೆ ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅನೇಕವು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಆಗುವದು? ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಪೋಹವಾದರೆ ಅದು ಗೋವಿನಲ್ಲಿರುವದು ಹೇಗೆ?

[ಅಭಾವಸ್ಯ ಭೇದಾಭಾವೇಽಪಿ (ಅನೇಕೈಃ) ನಾಮಭಿಃ ತಸ್ಯ ಭೇದಃ ಇಷ್ಯತೇ । ಏಕಸ್ಯ (ಏವ) ನಾಮಭೇದೈಃ ಅನೇಕತ್ವಂ ತವ (ಮತೇ) ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ? ಯದಿ ಭಿನ್ನಾನಾಮ್ ಅಪೋಹಃ (ತರ್ಹಿ) ತಸ್ಯ ಗವಿ ಕಥಂ ವೃತ್ತಿಃ ?॥]

ಅಪೋಹವಾದಿಯು ಒಂದು ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಪೋಹಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗೋತ್ವವೆಂದರೆ ಅಗೋತ್ವದ ಅಪೋಹವು. ಅಗೋತ್ವವು ಅಶ್ವತ್ವ , ಗರ್ದಭತ್ವ–ಎಂದು ಅನಂತವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಬೇರೆಯೊ, ಅಲ್ಲವೊ? ಎಲ್ಲವೂ ಆಗೋತ್ವವೆಂಬ ಅಭಾವವೇ, ಅದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ–ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಹಾಗಾದರೆ ಅಶ್ವತ್ವವೂ ಗರ್ದಭತ್ವವೂ ಒಂದೇ ಆಗಬೇಕು. ಹಾಗಲ್ಲ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳು ಅಗೋತ್ವವೆಂಬ ಒಂದೇ ರೂಪವಾಗಿ ಅದರ ಅಪೋಹವು ಗೋವಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳಾಗುವದು. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗೋತ್ವವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ॥143 1/2॥

ನಾಭಾವಾ ಭೇದಕಾಃ ಸರ್ವೇ ವಿಶೇಷಾ ವಾ ಕದಾಚನ ।
ನಾಮಜಾತ್ಯಾದಯೋ ಯದ್ವತ್ಸಂವಿದಸ್ತೇ ವಿಶೇಷತಃ ॥144॥

144. ಯಾವ ಅಭಾವಗಳಾಗಲಿ, ನಾಮ ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳಾಗಲಿ ಸಂವಿತ್ತಿಗೆ ಭೇದಕಗಳಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[(ತಸ್ಮಾತ್) ಸರ್ವೇ ಅಭಾವಾಃ । ಯದ್ವತ್ ನಾಮಜಾತ್ಯಾದಯಃ (ತಾದೃಶಾಃ) ವಿಶೇಷಾಃ ವಾ ಸಂವಿದಃ ಕದಾಚನ ಭೇದಕಾ ನ ಭವನ್ತಿ। (ತಸ್ಯಾಃ) ತೇ (ಮತೇ) ಅವಿಶೇಷತಃ॥]

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ ಈ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸ್ವಲಕ್ಷಣ, ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಭೇದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ಅಪೋಹವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಮ, ಜಾತಿ–ಮುಂತಾದ ಯಾವದೊಂದು ವಿಕಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ "ಇದು ಇಂಥದ್ದು" "ಇಂಥದಲ್ಲ" ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಸುವ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಧರ್ಮವು ಭಾವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಲಿ ಅಭಾವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಲಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾದಿಗಳೂ ಕೂಟಸ್ಥವಿಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಅವರಿಗೆ ಗತಿಯಾಗುವದು. ॥144॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮನುಮಾನಂ ವಾ ವ್ಯವಹಾರೇ ಯದಿಚ್ಛಸಿ ।
ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಭೇದೈಸ್ತದಭ್ಯುಪೇಯಂ ಧ್ರುವಂ ಭವೇತ್ ॥145॥

ತಸ್ಮಾನ್ನೀಲಂ ತಥಾ ಪೀತಂ ಘಟಾದಿರ್ವಾ ವಿಶೇಷಣಮ್ ।
ಸಂವಿದಸ್ತದುಪೇಯಂ ಸ್ಯಾದ್ಯೇನ ಚಾಪ್ಯನುಭೂಯತೇ ॥146॥

145–146. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಅನುಮಾನವನ್ನೇ ಆಗಲಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವದನ್ನು ಒಪ್ಪುವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾ, ಕಾರಕ ಇವುಗಳ ಭೇದದೊಡನೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಪ್ಪು, ಹಳದಿ, ಅಥವಾ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ; ಯಾರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವನನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

[ವ್ಯವಹಾರೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮ್, ಅನುಮಾನಂ ವಾ ಯತ್ ಇಚ್ಛಸಿ । ತತ್ ಕ್ರಿಯಾ ಕಾರಕಭೇದೈಃ ಧ್ರುವಂ ಅಭ್ಯುಪೇಯಂ ಭವೇತ್ ॥ ತಸ್ಮಾತ್ ನೀಲಮ್ ತಥಾ ಪೀತಮ್, ಅಥವಾ ಘಟಾದಿಃ (ಇತಿ ಯತ್) ವಿಶೇಷಣಂ ತದುಪೇಯಂ ಸ್ಯಾತ್, ಯೇನ ಚ ಅಪಿ (ತತ್) ಅನುಭೂಯತೇ (ಸೋಽಪಿ ಉಪೇಯಃ ಸ್ಯಾತ್) ॥]

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಕಂಡೇ ಬಂದಿರುವದಲ್ಲ ! ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಹುದೆ? ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯು ಕೇಳಬಹುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ ಅನುಮಾನವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವದಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನೂ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯವಿಭಾಗವೇ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಕಾಣುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ನೀಲಪೀತಘಟಾದಿಭೇದವೂ ಇದೆಯೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕೇ ಹೊರತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಇರುವದೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಏತರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮೀರಿದ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೋ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯಾರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ನಾವು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ರೂಪಾದೀನಾಂ ಯಥಾಽನ್ಯಃ ಸ್ಯಾದ್ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಾದ್ ಗ್ರಾಹಕಸ್ತಥಾ ।
ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ತಥಾಽನ್ಯಃ ಸ್ಯಾತ್ ವ್ಯಞ್ಜಕತ್ವಾತ್ ಪ್ರದೀಪವತ್ ॥147॥

147. ರೂಪಾದಿಗಳು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಅವುಗಳ) ಗ್ರಾಹಕವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಿರುವದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಯವು ದೀಪದಂತೆ ವ್ಯಂಜಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಅದಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಹಕನು) ಬೇರೆಯಿರಬೇಕು.

[ರೂಪಾದೀನಾಂ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಾತ್ ಯಥಾ (ತೇಷಾಂ) ಗ್ರಾಹಕಃ ಅನ್ಯಃ ಸ್ಯಾತ್, ತಥಾ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಪ್ರದೀಪವತ್ ವ್ಯಞ್ಜಕತ್ವಾತ್ (ತಸ್ಯ ಗ್ರಾಹಕಃ) ಅನ್ಯಃ ಸ್ಯಾತ್ ||]

ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾಗಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾತೃವನ್ನಾಗಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಏತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು?–ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯು ಕೇಳಬಹುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೊಪ್ಪುವ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಮಾತೃವು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇನು? ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವೂ ಗ್ರಾಹಕವೂ ಆಗಿದೆ–ಎನ್ನಬಾರದೇಕೆ?–ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿದು. ರೂಪಾದಿಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತಾವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು ಕಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಾಹಕವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವು ರೂಪಾದಿಗಳಂತೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಲ್ಲವಲ್ಲ! ಯಾವದು ವ್ಯಂಜಕವೋ, ವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸುವದೋ, ಅದು ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದರೆ ಆಗಲಿ. ಆದರೆ ವ್ಯಂಜಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗ್ರಾಹಕನಿರಬೇಕಾದದ್ದೇನು? ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಂಜಕವಾದದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದರ ಗ್ರಾಹಕನು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವ್ಯಂಜಕವಾದ ದೀಪವೂ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಗ್ರಾಹಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ; ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವು ಬೇರೆಯೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದನ್ನು 120ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದ ಪ್ರಮಾತೃರೂಪನಾದ ಗ್ರಾಹಕನನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾತೃವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ; ಆದರೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಇಲ್ಲದ ಕೂಟಸ್ಥ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಒಪ್ಪಬೇಕು?– ಎಂಬ ಶಂಕೆಯೊಂದು

ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜ್ಞಾತೃವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವ ಕರ್ತೃವಷ್ಟೆ. ಈ ಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿಯುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು. ಅಂತಃಕರಣರೂಪವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಜ್ಞಾತೃವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ನಮಗೆ ತೋರುವದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಜ್ಞಾತೃವು ಎಂದು ಜ್ಞಾತೃತ್ವವನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆತ್ಮನು. ಆ ವಿಷಯಿಯು ವಿಷಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದೀತು? ಆಗಲಾರದು. ಆದ ಕಾರಣ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯೇ ; ನಾವು ಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪರೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಎಂದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ **ಅಂತಃಕರಣವು ಇರುವಾಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.** ವಿಶೇಷಣವು ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಂಪು ಗಡಿಗೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಕೆಂಪು' ಗಡಿಗೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುವ ಬಣ್ಣವು. ಆದರೆ ಉಪಾಧಿಯು ಉಪಹಿತವಾಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಉಪಹಿತಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಡಿಗೆಯ ಬಯಲು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ಅದರೊಳಗಿನ ಬಯಲಿಗೇನೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬರಿಯ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಅಂಟಿರುವದಿಲ್ಲ, ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿ ವಶದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸ್ವತಃ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂದಾಯಿತು.

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಶಂಕೆಯು ತಲೆಯೆತ್ತಬಹುದು : ಬೆಳಗುವ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಬಯಸುವದಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಗ್ರಾಹಕತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆಂದು ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಅದೂ ಆಗಲಿ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು, ಅದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು–ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಹಕಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಬಂದು ಗ್ರಾಹಕರ ಸಾಲಿಗೆ

ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದಲ್ಲ! ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಅಚೇತನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವದಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಬೇಕು. ಆ ಚೈತನ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿ . ಸಾಕ್ಷಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಾಹಕಚೈತನ್ಯವು ಬೇಡ; ವಿಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೂ ಈ ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸದ ನೆರಳಿನಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬೆಳಗಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದು. ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದು ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿತ್ಯವೂ ಶುದ್ಧಚಿತ್ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಮತ್ತೇತರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದೀಪದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಅನುಮಾನಮಾಡಿದ್ದು ಅಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರತು, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ– ಎಂಬುದು ರಹಸ್ಯವು.

ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ರೀತಿ

ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ದೃಶೇಃ ಕೀದೃಕ್ ಸಂಬನ್ಧಃ ಸಂಭವಿಷ್ಯತಿ ।
ಅಧ್ಯಕ್ಷೇಣ ತು ದೃಶ್ಯೇನ ಮುಕ್ತ್ವಾಽನ್ಯೋ ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯತಾಮ್ ॥148॥

148. ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ದೃಶ್ಯವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯದೊಡನೆ ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಎಂಥ ಸಂಬಂಧವಾದೀತು?

[ದೃಶೇಃ ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ದೃಶ್ಯೇನ ಅಧ್ಯಕ್ಷೇಣ ತು ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯತಾಂ ಮುಕ್ತ್ವಾ ಅನ್ಯಃ ಕೀದೃಕ್ ಸಂಬನ್ಧಃ ಸಂಭವಿಷ್ಯತಿ ?]

ಅಧ್ಯಕ್ಷೇಣ ಕೃತಾ ದೃಷ್ಟಿರ್ದೃಶ್ಯಂ ವ್ಯಾಪ್ನೋತ್ಯಥಾಪಿ ವಾ ।
ನಿತ್ಯಾಧ್ಯಕ್ಷಕೃತಃ ಕಶ್ಚಿದುಪಕಾರೋ ಭವೇದ್ ಧಿಯಾಮ್ ॥149॥

149. ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು ದೃಶ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆಯೊ, ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಾದ ಯಾವದಾದರೂ ಉಪಕಾರವು ಆಗುತ್ತದೆಯೊ ?

[(ಕಿಮ್) ಅಧ್ಯಕ್ಷೇಣ ಕೃತಾ ದೃಷ್ಟಿಃ ದೃಶ್ಯಂ ವ್ಯಾಪ್ನೋತಿ, ಅಥಾಪಿ ವಾ ಧಿಯಾಂ ನಿತ್ಯಾಧ್ಯಕ್ಷಕೃತಃ ಕಶ್ಚಿತ್ ಉಪಕಾರೋ ಭವೇತ್ ?]

ಸಾಕ್ಷಿಗೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೂ ದೃಗ್ದೃಶ್ಯಭಾವವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಲಾರದಷ್ಟೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ–ಬತ್ತಿಯ ಬೆಳಕು ಮುಸುಕಿದ ಚಿಮಣಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕೋಣೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯವೇ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವದು ಒಂದು ಬಗೆ; ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿ ನೀರಿನೊಳಗೆ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ತೋರುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯದಿಂದಾದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷವು ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಾಗುವದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯಾವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು?–ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸ ಚೋಕಸ್ತನ್ನಿಭತ್ವಂ ಪ್ರಾಕ್ ಸಂವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಚ ಘಟಾದಿಷು ।
ಯಥಾಽಽಲೋಕಾದಿಸಂವ್ಯಾಪ್ತಿರ್ವ್ಯಂಜಕತ್ವಾದ್ ಧಿಯಸ್ತಥಾ ॥150॥

150. ಆ (ಸಂಬಂಧ) ವೆಂದರೆ ಅದರಂತೆ ತೋರುವದೆಂದೂ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯು ವ್ಯಂಜಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವುಗಳು ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗುವಂತೆ ವ್ಯಾಪಿಸುವದೆಂದೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ.

[ಸ ಚ (ಸಂಬನ್ಧಃ) ತನ್ನಿಭತ್ವಮ್ ಇತಿ ಪ್ರಾಕ್ ಉಕ್ತಃ। ಧಿಯಃ ಘಟಾದಿಷು ಸಂವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಚ ಯಥಾ ಆಲೋಕಾದಿಸಂವ್ಯಾಪ್ತಿಃ। ತಥಾ (ಏವ), ವ್ಯಂಜಕತ್ವಾತ್ ॥]

ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಉಪಕಾರವೆಂದರೆ ಅದರ ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸವೇ ಎಂದು ಹಿಂದೆ 110ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಚಿದಾಭಾಸಯುಕ್ತವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ಬೆಳಕಿನಂತೆ ವ್ಯಂಜಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಂತೆಯೇ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು (115, 118) ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ॥150॥

ಆಲೋಕಸ್ಥೋ ಘಟೋ ಯದ್ವದ್ ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢೋ ಭವೇತ್ ತಥಾ।
ಧೀವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಸ್ಯಾದ್ ಘಟಾರೋಹೋ– ॥151॥

151. ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಡಿಗೆಯು ಹೇಗೆ ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢವಾಗುವದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಧೀವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಗಡಿಗೆಯು (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ವಿಷಯವಾಗುವದು.

[ಯದ್ವತ್ ಆಲೋಕಸ್ಥಃ ಘಟಃ ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢೋ ಭವೇತ್, ತಥಾ ಧೀವ್ಯಾಪ್ತಿಃ (ಏವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯೇ) ಘಟಾರೋಹಃ ಸ್ಯಾತ್ ॥]

ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಅವನು ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಲೂ ಇದಾನೆ–ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ

ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿಯು ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಘಟಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೇತ್ರಾದಿದ್ವಾರದಿಂದ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ ; ಬರಿಯ ಬೆಳಕೂ ತಾನೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ನೇತ್ರವು ಅರಿಯುವದನ್ನೇ ಬುದ್ಧಿಯು ಅರಿಯುತ್ತದೆ ; ವಿಷಯವು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹತ್ತುತ್ತದೆ– ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲವೆ? ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಬುದ್ಧಿಯು ಅರಿಯುವಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಆತ್ಮನು ಚಿದಾಭಾಸದ್ವಾರದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಆತ್ಮನ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವು. ಆಭಾಸ ದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯು ಘಟಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವಾಗ ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುವದರಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಯಾ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ದ್ರಷ್ಟೃ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ; ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವು ಹತ್ತಿತು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

[ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಮತೀರ್ಥರ ಪದಯೋಜನಿಕಾವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಲೋಕಸ್ಥೋ ಘಟೋ ಯದ್ವತ್– ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಗಡಿಗೆಯು ಹೇಗೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಹತ್ತಿತು ಎನ್ನುವೆವೋ ; ತಥಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢೋ ಭವೇತ್– ಹಾಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗಡಿಗೆಯು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವೆವು. ಹತ್ತುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಪುರುಷನು ಕುದುರೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕೊಂಡಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಧೀವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಸ್ಯಾದ್ ಘಟಾರೋಹಃ– ಬುದ್ಧಿಯು ವಿಷಯವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವದೇ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವು ಹತ್ತಿತೆನ್ನುವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಇನ್ನು ಬೋಧನಿಧಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧವು ಹೀಗೆ : ಆಭಾಸಸಹಿತಬುದ್ಧಿಯು ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗುವದರಿಂದ ವಿಷಯಸಂಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಳಕಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಹೇಳಲಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೊಂದು ಶಂಕೆ : ಹಿಂದೆ ಘಟಾದಿಗಳು ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತು; ಈಗ ಬುದ್ಧಿಯು ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಿರಲ್ಲ !– ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆಲೋಕಸ್ಥೋ ಘಟೋ ಯದ್ವತ್ – ಹೇಗೆ ನೆಲದ ಮೇಲಿರುವ ಗಡಿಗೆಯನ್ನೇ ಬೆಳಕು ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವರೋ ಹಾಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅದು ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವರು. ಬುದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಬುದ್ಧ್ಯಾರೋಹವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯನಗಳು ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಈಗ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥವು 'ಆತ್ಮನಿಗೂ ಹೊರಗಿನ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೂ ಆಭಾಸದ್ವಾರದಿಂದ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೊರತು ನೇರಾಗಿ ಆಗುವ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ; ಬುದ್ಧಿಗೇ ನೇರಾಗಿ ವಿಷಯದೊಡನೆ

ಸಂಬಂಧವು' ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಗೆ 14–16, 16–5, 6 ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ.]

–ಧಿಯೋ ವ್ಯಾಪ್ತೌ ಕ್ರಮೋ ಭವೇತ್ ॥151॥

[1]ಪೂರ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಯವ್ಯಾಪ್ತಿಸ್ತತೋಽನುಗ್ರಹ ಆತ್ಮನಃ ।
ಕೃತ್ಸ್ನಾಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ನೋ ಯುಕ್ತಃ ಕಾಲಾಕಾಶಾದಿವತ್ ಕ್ರಮಃ ॥152॥

151–152. ಅಂತಃಕರಣವು, ವ್ಯಾಪಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಿರುತ್ತದೆ. (ಆದರೆ) ಮೊದಲು ಪ್ರತ್ಯಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯೆಂದೂ ಆಮೇಲೆ ಆತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹವೆಂದೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಕಾಲ, ಆಕಾಶ–ಇವುಗಳಿಂದಾದ ಕ್ರಮವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

[ಧಿಯಃ ವ್ಯಾಪ್ತೌ ಕ್ರಮಃ ಭವೇತ್ । ಕೃತ್ಸ್ನಾಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ (ತು) ಪೂರ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್, ತತಃ ಆತ್ಮನಃ ಅನುಗ್ರಹಃ (ಇತ್ಯೇವಂ) ಕಾಲಾಕಾಶಾದಿವತ್ಕ್ರಮಃ ನೋ ಯುಕ್ತಃ ॥]

ಬೆಳಕುಬುದ್ಧಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಬುದ್ಧಿಸಾಕ್ಷಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ–ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳು ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಘಟವಿದ್ದರೂ ಬುದ್ಧಿಯು ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸದೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಬಹುದು; ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸದೆ ಇದ್ದು ಆಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಿಸಲೂಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿಗೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಾಗುವದೆಂಬುದು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ; ಅದು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿಯೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಾ ಬರಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾರದು. ಬುದ್ಧಿಯು ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಈ ದೇಶಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದವು ಅದಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಪರಿಣಾಮಿಯಲ್ಲ–ಅದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಕಟ್ಟೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಕಾಶರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಬೆಳಕಿಗೆ ಯಾವ ಯಾವದು ಸಂಬಂಧಿಸುವದೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳಗುವನೆಂಬುದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸರ್ವಗತನೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೂ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು

1. ಪೂರ್ವಾ/ಸ್ಯಾತ್ ಬೋಧನಿಧಿ ಪಾಠ.

ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯನು ತನಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳಗಿದನೆಂಬ ವಿಶೇಷವ್ಯವಹಾರವಾಗುವಂತೆಯೇ ವಿಷಯಾಕಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳಗುವದರಿಂದ ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯವುಂಟಾದರೂ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಚಿದಾಭಾಸರೂಪವಾದ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಕೊಂಡೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ವಿಷಯವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಆ ಮೇಲೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅನುಗ್ರಹವಾಗಬೇಕು– ಎಂಬ ಕ್ರಮವಾಗಲಿ, ಒಳಗಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಮೊದಲು, ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಆ ಬಳಿಕ ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕು– ಎಂಬ ಕ್ರಮವಾಗಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಈ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ (16–6ರಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

[ಕಾಲಾಕಾಶವತ್–ಎಂದರೆ ಕಾಲಾಕಾಶಗಳಂತೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕಾಲಾಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆ, ಅವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲವೆಂದರೆ ಅಖಂಡಕಾಲ, ಆಕಾಶವೆಂದರೆ ಅಖಂಡಾಕಾಶ– ಎಂಬರ್ಥವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಇದು ಹೇಗೋ ಹೊಂದಬಹುದು; ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾಲವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇಶವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದಾಗುತ್ತಲೊಂದು, ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೊಂದು ಇರುವದೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಾಧ್ಯರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯಲಾರದು, ಅದು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಜ್ಞಾನವುಳ್ಳದ್ದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗಬಲ್ಲ ಸರ್ವಜ್ಞನು ಎಂಬ ಸ್ವರಸವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 15–17, 7–3, ಉಪ ಸಾ. ಗದ್ಯ–ಇವುಗಳ ಬೆಂಬಲವೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳೆರಡೂ ಇದಕ್ಕೇ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.]

ವಿಷಯಗ್ರಹಣಂ ಯಸ್ಯ ಕರಣಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಭವೇತ್ ।
ಸತ್ಯೇವ ಗ್ರಾಹ್ಯಶೇಷೇ ಚ ಪರಿಣಾಮೀ ಸ ಚಿತ್ತವತ್ ॥153॥

153. ಯಾವನಿಗೆ ವಿಷಯದ ಗ್ರಹಣವು ಕರಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಆಗುವದೋ, ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹ್ಯವು ಉಳಿದಿದ್ದರೇ (ಆಗುವದೋ), ಅವನು ಚಿತ್ತದಂತೆ ಪರಿಣಾಮಿಯು.

[ಯಸ್ಯ (ಗ್ರಾಹಕಸ್ಯ) ಕರಣಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಗ್ರಾಹ್ಯಶೇಷೇ ಚ ಸತ್ಯೇವ ವಿಷಯಗ್ರಹಣಂ ಭವೇತ್ , ಸ ಚಿತ್ತವತ್ ಪರಿಣಾಮೀ (ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ) ॥]

ಯಾವ ಜ್ಞಾತೃವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕರಣಗಳಿಂದಲೇ ಅರಿಯುವದೋ, ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿಯೇ ಅರಿಯುವದೋ ಅದು ಪರಿಣಾಮಿ, ವಿಕಾರವುಳ್ಳದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಿತ್ತವು ಚಕ್ಷುರಾದಿಕರಣಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ರೂಪಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿಯೇ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾತವಿಷಯಗಳು ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣವು ಪರಿಣಾಮಿಯೆಂಬುದು ದೃಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯುವ ಜೀವನೂ ಅಂತಃಕರಣ ದ್ವಾರದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಿಯೂ ಅಲ್ಪಜ್ಞನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತನಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಹಾಗಲ್ಲ . ಅವನು ಸ್ವತಃ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ನೇರಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ||153||

ಅಧ್ಯಕ್ಷೋऽಹಮಿತಿ ಜ್ಞಾನಂ ಬುದ್ಧೇರೇವ ವಿನಿಶ್ಚಯಃ ।
ನಾಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾऽವಿಶೇಷತ್ವಾನ್ನ ತಸ್ಯಾಸ್ತಿ ಪರೋ ಯತಃ ||154||

154. ನಾನು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬುದ್ಧಿಗೇ ಆದದ್ದು, ನಿಶ್ಚಯವು, ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಗಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲ; ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಒಬ್ಬ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

[ಅಹಮ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷಃ ಇತಿ ಜ್ಞಾನಮ್ ಬುದ್ಧೇರೇವ (ಇತಿ) ವಿನಿಶ್ಚಯಃ । ನ (ಅಸೌ) ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ, ತಸ್ಯ ಅವಿಶೇಷತ್ವಾತ್ ಯತಃ ತಸ್ಯ ಪರೋ ನಾಸ್ತಿ (ಅತಶ್ಚ) ||]

ನಾನು ಅಧ್ಯಕ್ಷನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ? ಸಾಕ್ಷಿಗೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಅದು ಉಂಟಾಗಬೇಕು ? ಆಗ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವು ಉಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲ ! ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಅಧ್ಯಕ್ಷನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಧ್ಯಕ್ಷನೇ ; ಅಧ್ಯಕ್ಷನೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ; ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ . ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ಸಾಕ್ಷಿಯು' ಎಂದು ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾನು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. 130, 131ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಹಿಂದೆ (63, 65ರಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ

ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಯು, ಅಜ್ಞಾನಿಯು–ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವು, ಚಿದಾಭಾಸಸಹಿತವೃತ್ತಿಯು, ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೇ ಹೊರತು ಸಾಕ್ಷಿಗಲ್ಲ . ಸಾಕ್ಷಿಗೇ ಈ ವಿಕಾರವು ಆಗುವದೆಂದರೆ ಆ ವಿಕಾರವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅನುಭವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅನವಸ್ಥೆಯಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯಂತರವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಈ ವಿಶೇಷವು ಬುದ್ಧಿಗೇ ಆದದ್ದು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ||154||

ಜ್ಞಾನಫಲವು ಆತ್ಮನಿಗೇ

ಕರ್ತ್ರ್ಯ ಚೇದಹಮಿತ್ಯೇವಮನುಭೂಯೇತ ಮುಕ್ತತಾ ।
ಸುಖದುಃಖವಿನಿರ್ಮೋಕೋ ನಾಹಙ್ಕರ್ತರಿ ಯುಜ್ಯತೇ ||155||

155. ನಾನು (ಮುಕ್ತನು) ಎಂದು ಮುಕ್ತತ್ವವನ್ನು ಅಹಂಕಾರವೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದಾದರೆ, ಅಹಂಕರ್ತೃವಿಗೆ ಸುಖದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ .

[(ಅಹಂ) ಕರ್ತ್ರ್ಯ ಅಹಂ (ಮುಕ್ತಃ) ಇತಿ ಮುಕ್ತತಾ ಅನುಭೂಯೇತ ಚೇತ್ (ತದಾ) ಅಹಙ್ಕರ್ತರಿ ಸುಖದುಃಖವಿನಿರ್ಮೋಕೋ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ||

'ದುಃಖವಿನಿ ರ್ಮೋಕ್ಷೋ' ಎಂದು ಬೋಧನಿಧಿಪಾಠ.]

ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವದಾದರೂ ಮುಕ್ತತ್ವ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಫಲವು ಮಾತ್ರ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಲ್ಲ ; ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಕರ್ತೃವಿಗೂ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಆತ್ಮನಿಗೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಫಲವು ಅನುಭವ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅನುಭವವೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೂಟಸ್ಥವಾದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವೆಂದು ಹಿಂದೆ (105ರಲ್ಲಿ) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತತ್ವವೆಂಬ ಫಲ ಎನ್ನುವವರ ಪಕ್ಷವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಕ್ತತ್ವವೆಂದರೆ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ; ಆದರೆ ಅಹಂಕಾರವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳು ತಪ್ಪದೆ ಇರುವವು. ||155||

ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ದುಃಖವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗುವದು

ದೇಹಾದಾವಭಿಮಾನೋತ್ಥೋ ದುಃಖೀತಿ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ಧ್ರುವಮ್ ।
ಕುಣ್ಡಲೀಪ್ರತ್ಯಯೋ ಯದ್ವತ್ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾಭಿಮಾನಿನಾ ॥156॥

ಬಾಧ್ಯತೇ ಪ್ರತ್ಯಯೇನೇಹ ವಿವೇಕೇನಾಽವಿವೇಕವಾನ್ ।
ವಿಪರ್ಯಯೇಽಸದನ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯಾಽಪ್ರಮಾಣತಃ ॥157॥

156–157. ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನದಿಂದುಂಟಾದ '(ನಾನು) ದುಃಖಿ' ಎಂಬ ಅವಿವೇಕಯುಕ್ತಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾಭಿಮಾನವುಳ್ಳ ವಿವೇಕಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ 'ನಾನು ಕುಂಡಲಿ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯದಂತೆ–ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವದರಿಂದ, ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವದು.

[ದೇಹದೌ ಅಭಿಮಾನೋತ್ಥಃ (ಅಹಂ) ದುಃಖೀ ಇತಿ ಅವಿವೇಕವಾನ್ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾಭಿಮಾನಿನಾ ವಿವೇಕೇನ ಪ್ರತ್ಯಯೇನ (ಅಹಂ) ಕುಣ್ಡಲೀತಿ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ಯದ್ವತ್ (ಏವಂ) ಇಹ ಧ್ರುವಂ ಬಾಧ್ಯತೇ । ವಿಪರ್ಯಯೇ (ತು) ಅಸದನ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಅತ್ರ ವಿಪರ್ಯಾಸೇ ಇತಿ ರಾಮತೀರ್ಥಪಾಠಃ ॥]

ಆತ್ಮನಲ್ಲಾದರೂ ಜ್ಞಾನಫಲವು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನು ನಾನು ಮುಕ್ತನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಿದು: ನಾನು ದುಃಖಿ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಆತ್ಮ , ಅಹಂಕಾರ, ಆಭಾಸ–ಇವುಗಳ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಆಭಾಸನಿರೂಪಣಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಅವಿವೇಕದಿಂದಾಗಿರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣ ದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂದು ವಿವೇಕರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಅವಿವೇಕವು ಹೋಗಲು ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತಃ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಕಿವಿಗೆ ಹತ್ತೊಂಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಾಗ ನಾನು ಹತ್ತೊಂಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೇನೆ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸುಖವುಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ದೊಡ್ಡವನಾದ ಬಳಿಕ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಲು ಆ

ಹಿಂದಿನ ಸುಖವು ಅವನಿಗೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ . ಒಂಟಿಯನ್ನು ಶರೀರದ ಅವಯವಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ನಾನೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೇನೆ ಎಂಬ ಶರೀರಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸುಖವಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ, ಶರೀರಾಭಿಮಾನವು ತೊಲಗಲು ಹೇಗೆ ಆ ಸುಖವೂ ತೊಲಗಿತೋ, ಹಾಗೆ 'ನಾನು, ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃ' ಎಂದು ಶರೀರಾದಿಗಳ ಅಭಿಮಾನದಿಂದುಂಟಾಗಿದ್ದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿನ ಫಲವಾದ ಸಂಸಾರದುಃಖವು 'ನಾನು ಅಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯವೂ ಸುಖದುಃಖರಹಿತನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದ್ದ ಸುಖದುಃಖಗಳ ನಿವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಫಲವು ಅವನಿಗೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಮೇಲೂ ಅದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಬಹುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುವದು. ಆಗ ಯಾವದೊಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ತತ್ತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂದಾಗಿ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಕೊನೆಗೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣ, ಇದೇ ಕೊನೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವ ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ–ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದ ಮೇಲೆ ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದು ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ದುಃಖಿತ್ವ

ದಾಹಚ್ಛೇದ ವಿನಾಶೇಷು ದುಃಖಿತ್ವಂ ನಾನ್ಯಥಾಽಽತ್ಮನಃ ।
ನೈವ ಹ್ಯನ್ಯಸ್ಯ ದಾಹಾದಾವನ್ಯೋ ದುಃಖೀ ಭವೇತ್ ಕ್ವಚಿತ್ ॥158॥

158. ಸುಡುವದು, ಕತ್ತರಿಸುವದು, ನಾಶವಾಗುವದು–(ಇವುಗಳು) ಆಗುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖಿತ್ವವುಂಟಾಗುವದು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದನ್ನು ಸುಡುವದು ಮುಂತಾದದ್ದಾದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಎಂದಿಗೂ ದುಃಖಿಯಾಗ ಲಾರನಷ್ಟೆ ?

[ಅನ್ಯಥಾ (ದೇಹಸ್ಯ) ದಾಹಚ್ಛೇದವಿನಾಶೇಷು ಆತ್ಮನಃ ದುಃಖಿತ್ವಂ ನ (ಸಂಭವತಿ) ಅನ್ಯಸ್ಯ ದಾಹಾದೌ ಅನ್ಯಃ ನೈವ ಹಿ ಕ್ವಚಿತ್ ದುಃಖೀ ಭವೇತ್ ॥]

ಅಸ್ಪರ್ಶತ್ವಾದದೇಹತ್ವಾನ್ನಾಹಂ ದಾಹ್ಯೋ ಯತಃ ಸದಾ ।
ತಸ್ಮಾನ್ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನೋತ್ಥಂ ಮೃತೇ ಪುತ್ರೇ ಪಿತುರ್ಯಥಾ ॥159॥

159. ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ದೇಹವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ನಾನು ಎಂದಿಗೂ ದಾಹ್ಯನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಗನು ಸತ್ತರೆ ತಂದೆಗೆ ಆಗುವಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನದಿಂದಲೇ (ದುಃಖಿತ್ವವು) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

[ಯತಃ ಅಹಮ್ ಅಸ್ಪರ್ಶತ್ವಾತ್, ಅದೇಹತ್ವಾತ್ ಸದಾ ನ ದಾಹ್ಯಃ। ತಸ್ಮಾತ್ ಪುತ್ರೇ ಮೃತೇ ಯಥಾ ಪಿತುರ್ದುಃಖಂ ತಥಾ ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನೋತ್ಥಮ್ (ಏವ ದುಃಖಿತ್ವಮ್) ॥]

ಕುಣ್ಡಲ್ಯ ಹಮಿತಿ ಹ್ಯೇತದ್ ಬಾಧ್ಯೇತೈವ ವಿವೇಕಿನಾ ।
ದುಃಖೀತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ತದ್ವತ್ ಕೇವಲಾಹಂಧಿಯಾ ಸದಾ ॥160॥

160. 'ನಾನು ಹತ್ತೊಂಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ವಿವೇಕರೂಪವಾದ (ಪ್ರತ್ಯಯ)ದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ದುಃಖಿ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಕೇವಲಾಹಂಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಅಹಂ ಕುಣ್ಡಲೀ ಇತ್ಯೇತದ್ (ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಮ್) ವಿವೇಕಿನಾ (ಜ್ಞಾನೇನ) ಬಾಧ್ಯೇತೈವ। ತದ್ವತ್ (ಅಹಂ) ದುಃಖೀ ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಕೇವಲಾಹಂಧಿಯಾ ಸದಾ ಬಾಧ್ಯೇತೈವ॥

ಸಹ ಇತಿ ರಾಮತೀರ್ಥಪಾಠಾತ್ ಅಯಮೇವ ಜ್ಯಾಯಾನ್ ॥]

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದುಃಖಿತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಅದು ತೋರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿವೇಕಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ.

ಶರೀರವನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸುಟ್ಟಾಗ, ಆಯುಧದಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿದಾಗ, ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಯಾವದಾದರೂ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವಾಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ? ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸುಟ್ಟರೆ, ಕತ್ತರಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ನಾಶಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಏತಕ್ಕೆ ದುಃಖವಾಗಬೇಕು? ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ನೋವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದರೂ ತನಗೇ ಎನ್ನುವದು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರೀ ಗದ್ಯಬಂಧ (ಭಾ. 24)ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳೂ ದೇಹಕ್ಕೇ ಆಗುತ್ತವೆ; ದೇಹದ ಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳು ಸೋಂಕುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು

"ಅಶರೀರಂ ವಾವ ಸನ್ತಂ ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ಸ್ಪೃಶತಃ"(ಛಾಂ. 8–12–1) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತಿದೆ. 'ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಮ್' (ಕ. 1–3–15) ಎಂದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶಗುಣವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದಾಹಚ್ಛೇದಾದಿಗಳು ಹೇಗಾಗಬೇಕು? ಮಗನು ಸತ್ತರೆ ತಂದೆಗೆ ದುಃಖವಾಗುವದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ದೇಹದ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಆದಂತೆ ತಿಳಿಯುವದೂ ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನದಿಂದಲೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಮಗನು ಗೌಣಾತ್ಮನು, ದೇಹವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮನು; ಅವೆರಡೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ–ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪರಿಶುದ್ಧನಾದ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹತ್ತೊಂಟಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಅಭಿಮಾನಿಗೆ ಆದ ಸುಖವು ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ ಮೇಲೆ ಆಗಲಾರದೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಶ್ಲೋಕ 156ರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧೇ ದುಃಖಿತ್ವ ಇಷ್ಟಂ ಸ್ಯಾತ್ ತಚ್ಛಕ್ತಿತ್ವಂ ಸದಾತ್ಮನಃ ।
ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನತೋ ದುಃಖೀ ತೇನಾಽರ್ಥಾಪಾದನಕ್ಷಯಃ ॥161॥

161. ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂಬುದು (ಸರಿಯಾದೀತು). ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನದಿಂದ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಅದರಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯ ಕ್ಷಯವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಸದಾತ್ಮನಃ ದುಃಖಿತ್ವೇ ಸಿದ್ಧೇ ಸತಿ ತಚ್ಛಕ್ತಿತ್ವಮ್ ಇಷ್ಟಂ ಸ್ಯಾತ್ । (ಅಯಮ್) ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನತೋ ದುಃಖೀ । ತೇನ ಅರ್ಥಾಪಾದನಕ್ಷಯಃ (ಭವಿಷ್ಯತಿ) ॥]

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆ: ಆತ್ಮನು ದುಃಖಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶ ದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಹೇಗಾದೀತು? ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದುಃಖಿಯಾಗಿದಾನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ನಿಜವಾದ ದುಃಖಿತ್ವವು ಎಂದಿಗೂ ಹೋಗಲಾರದಲ್ಲ !– ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ದುಃಖಿತ್ವವು ಹೋದರೂ ದುಃಖಿತ್ವ ಶಕ್ತಿಯು ಇರಬಹುದು. ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೇ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶವೆಂದಾಗಲಿ ! ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದಾಗಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ಈ ಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖಿತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು–ಎಂಬ ವಾದವು ಸರಿಯಾದೀತು. ಆದರೆ ಅಭಿಮಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ದುಃಖಿತ್ವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟೂ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಆಗ ಶಕ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಯೇ ತೀರುವದು. ಬರಿಯ ಶಕ್ತಿ ಏನು ಮಾಡೀತು? ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ನಿಮಿತ್ತಗಳೂ ಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯಾಗುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನೀರು, ನೆಲ, ಗೊಬ್ಬರ–ಮುಂತಾದ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅದು ಮೊಳಕೆಯಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ?–ಎಂದು ಈ ವಾದಿಗಳು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಕ್ತಿಯಿರುವವರೆಗೆ ಅಂಥ ನಿಮಿತ್ತಗಳ ಸಂಯೋಗವು ಆಗಲಾರದೆಂದಾಗಲಿ, ಅದರಿಂದ ದುಃಖಿತ್ವವೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದೆಂದಾಗಲಿ ಯಾರೂ ಶಪಥಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ದುಃಖಿತ್ವವು ನಿಜವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ದುಃಖಿತ್ವರೂಪವಾದ ಬಂಧವಿರಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ. ಆ ಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನದಿಂದಲೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ–ಹೀಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದಾದ್ದರಿಂದ–ದುಃಖಿತ್ವವು ನಿಜವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈ ವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷವು. ಆದರೆ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

[ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸದಾತ್ಮನಃ– ಎಂದು ಭೋದನಿಧಿಯಂತೆ ಒಂದೇ ಪದವೆಂದು ಹಿಡಿದಿವೆ. ಆತ್ಮನು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮರೂಪನು; ಬ್ರಹ್ಮವು ಆನಂದರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ದುಃಖಿ ಹೇಗಾದಾನು?–ಎಂದು ಭಾವ. ಆತ್ಮನಃ ತಚ್ಛಕ್ತಿತ್ವಂ ಸತ್ ಸ್ಯಾತ್–ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆ ದುಃಖಿತ್ವಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದೀತು ಎಂದೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅರ್ಥಾಪಾದನಕ್ಷಯಃ–ಎಂಬ ಬೋಧನಿಧಿಯ ಪಾಠವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. 'ತಚ್ಛಕ್ತಿಶ್ಚನ್ನ ಸಾऽऽತ್ಮನಃ', 'ಅರ್ಥಾಪಾದನಕ್ಷಮಃ' ಎಂಬ ರಾಮತೀರ್ಥ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಕ್ಲೇಶಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟಿದೇವೆ.]

ಅಸ್ಪರ್ಶೋऽಪಿ ಯಥಾ ಸ್ಪರ್ಶಮಚಲಶ್ಚಲನಾದಿ ಚ ।
ಅವಿವೇಕಾತ್ ತಥಾ ದುಃಖಂ ಮಾನಸಂ ಚಾತ್ಮನೀಕ್ಷತೇ ॥ 162॥
ವಿವೇಕಾತ್ಮಧಿಯಾ ದುಃಖಂ ನುದ್ಯತೇ ಚಲನಾದಿವತ್ ॥162 1/2॥

161–162 1/2. ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನೂ ಅಚಲನಾದರೂ ಚಲನವೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನೂ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಹೇಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನ ದುಃಖವನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ವಿವೇಕರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಚಲನಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಅಸ್ಪರ್ಶೋऽಪಿ (ಸನ್) ಯಥಾ ಸ್ಪರ್ಶಮ್, ಅಚಲಃ (ಅಪಿ) ಚಲನಾದಿ ಚ ಅವಿವೇಕಾತ್ (ಆತ್ಮನಿ) ಈಕ್ಷತೇ, ತಥಾ ಮಾನಸಂ ದುಃಖಂ ಚ ಅವಿವೇಕಾತ್ ಆತ್ಮನಿ ಈಕ್ಷತೇ। ವಿವೇಕಾತ್ಮಧಿಯಾ ತು ಚಲನಾದಿವತ್ ದುಃಖಮ್ (ಅಪಿ) ನುದ್ಯತೇ ॥]

ದೇಹದ ಧರ್ಮವಾದ ಸ್ಪರ್ಶ, ಚಲನೆ, ಜರಾಮರಣಾದಿಗಳು–ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಅಹಂಕಾರದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವೂ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ದೇಹವಿವೇಕದಿಂದ ಹೇಗೆ ದೇಹಧರ್ಮಗಳು ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣವಿವೇಕದಿಂದ ದುಃಖವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವಿವೇಕಸ್ವಭಾವೇನ ಮನೋ ಗಚ್ಛತ್ಯನಿಚ್ಛತಃ ॥163॥
ತದಾ ತು ದೃಶ್ಯತೇ ದುಃಖಂ ನೈಶ್ಚಲ್ಯೇ ನೈವ ತಸ್ಯ ತತ್ ।
ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ತಸ್ಮಾದ್ ತದ್ದುಃಖಂ ನೈವೋಪಪದ್ಯತೇ ॥164॥

163–164. ಅವಿವೇಕಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಬೇಡವೆಂದರೂ ಹರಿದಾಡುತ್ತದೆ; ಆಗಲಾದರೆ ದುಃಖವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಶ್ಚಲವಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅದು ಕಾಣುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆ ದುಃಖವಿರುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ.

[(ಯದಾ) ಅವಿವೇಕಸ್ವಭಾವೇನ ಮನಃ ಅನಿಚ್ಛತಃ (ಅಪಿ) ಗಚ್ಛತಿ, ತದಾ ತು ದುಃಖಂ ದೃಶ್ಯತೇ। (ತಸ್ಯ) ನೈಶ್ಚಲ್ಯೇ (ಸತಿ) ತಸ್ಯ (ಆತ್ಮನಃ) ತತ್ ನೈವ (ದೃಶ್ಯತೇ) ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ತತ್ ದುಃಖಮ್ (ಇತಿ) ನೈವ ಉಪಪದ್ಯತೇ ॥]

ಮನಸ್ಸು ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುವ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿರುತ್ತದೆ, ಅದು ಇಲ್ಲದಿರುವ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ , ಅಥವಾ ಅದು ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿರುವ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ

ಆತ್ಮನಿದ್ದರೂ ದುಃಖವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿಲ್ಲ; ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದುಃಖವು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯವಾದ ದುಃಖವು ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನದಲ್ಲವೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದೆ.

ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವ ರೀತಿ

ತ್ವಂ ಸತೋಸ್ತುಲ್ಯನೀಡತ್ವಾನ್ನೀಲಾಶ್ವವದಿದಂ ಭವೇತ್ ॥164 1/2॥

ನಿರ್ದುಃಖವಾಚಿನಾ ಯೋಗಾತ್ ತ್ವಂಶಬ್ದಸ್ಯ ತದರ್ಥತಾ ।
ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾಭಿಧಾನೇನ ತಚ್ಛಬ್ದಸ್ಯ ತದರ್ಥತಾ ॥165॥

164 1/2–165. ನೀನು, ಸತ್ತು (ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದ)ಗಳು ಸಮಾನಾಶ್ರಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯವು 'ಕುದುರೆಯು ಕರಿಯದು' ಎಂಬಂತೆ ಆಗುವದು. ನೀನು (ತ್ವಮ್) ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ನಿರ್ದುಃಖವಾದ (ವಸ್ತುವನ್ನು) ಹೇಳುವ (ತತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದ) ದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು (ಕೊಡುತ್ತದೆ). ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ (ತ್ವಂಶಬ್ದ) ದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ವಿರುವದರಿಂದ ಅದು (ತತ್) ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು (ಹೇಳುತ್ತದೆ).

[ತ್ವಂಸತೋಃ (=ತ್ವಂತತ್ಪದಯೋಃ) ತುಲ್ಯನೀಡತ್ವಾತ್ (=ಏಕಾರ್ಥವೃತ್ತಿತ್ವಾತ್) ಇದಂ (ವಾಕ್ಯಂ) ನೀಲಾಶ್ವವತ್ (=ನೀಲೋಽಶ್ವಃ) ಇತಿ ವಾಕ್ಯವತ್ । ಭವೇತ್ ತ್ವಂಶಬ್ದಸ್ಯ ನಿರ್ದುಃಖವಾಚಿನಾ (ತತ್ಪದೇನ) ಯೋಗಾತ್ ತದರ್ಥತಾ (ನಿರ್ದುಃಖಾರ್ಥತಾ) । ತಚ್ಛಬ್ದಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾಭಿಧಾನೇನ (ಯೋಗಾತ್) ತದರ್ಥತಾ (=ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾರ್ಥತಾ) ॥

'ಯುತೇ ಸ್ಥಾ' ಇತ್ಯಸ್ಮಾತ್ ತದರ್ಥತಾ ಇತಿ ಬೋಧನಿಧಿಪಾಠ ಏವ ಸಾಧೀಯಃ ॥]

'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್‌ತ್ವಂಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿರುವದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಕುದುರೆ ಕರಿಯದು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕರಿದು ಎಂಬುದು ಕುದುರೆಯ ಕಪ್ಪನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುದುರೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಕರಿಯ ಬಣ್ಣದೊಡನಿರುವ ಕುದುರೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರಿದು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬಿಳುಪು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನೂ ಕುದುರೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕತ್ತೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಬಿಡಬೇಕೆಂಬರ್ಥವಾಗುವದೋ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವಂಪದಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ತ್ವಂಶಬ್ದವು ದುಃಖರಹಿತಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ತಚ್ಛಬ್ದದೊಡನೆ

ಇರುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ದುಃಖಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿರ್ದುಃಖಿಯಾದ ಚೇತನವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ತತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ತ್ವಂಶಬ್ದದೊಡನೆ ಇರುವದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಹೇಳದೆ, ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾದ (ಅಪರೋಕ್ಷ) ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಚೈತನ್ಯವು ದುಃಖರಹಿತವಾದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವು–ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಶಮಸ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯೇವಂ ವಾಕ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ||165 1/2||

ಸ್ವಾರ್ಥಸ್ಯ ಹ್ಯಪ್ರಹಾಣೇನ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥಸಮರ್ಪಕೌ |
ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾವಗತ್ಯನ್ತೌ ನಾನ್ಯೋಽರ್ಥೋಽರ್ಥಾದ್ವಿರೋಧ್ಯತಃ ||166||

165 1/2–166. 'ಹತ್ತನೆಯವನು ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬಂತೆ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಿಷಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಳೆರಡು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ (ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

['ದಶಮಃ ತ್ವಮ್ ಅಸಿ' ಇತ್ಯೇವಂ (ಇದಮಪಿ) ವಾಕ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ (ನಿಷ್ಠಂ) ಸ್ಯಾತ್ | ಹಿ (=ಯಸ್ಮಾತ್ ಏತೌ ತತ್ತ್ವಂಶಬ್ದೌ) ಸ್ವಾರ್ಥಸ್ಯ ಅಪ್ರಹಾಣೇನ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಮರ್ಪಕೌ (ಸನ್ತೌ) ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾವಗತ್ಯನ್ತೌ (ಭವತಃ) | ಅತಃ ಅರ್ಥಾತ್ ವಿರೋಧಿ ಅನ್ಯಃ ಅರ್ಥಃ ನ (ಭವತಿ) ||]

ತತ್ತ್ವಂಪದಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪರೋಕ್ಷತ್ವ, ದುಃಖಿತ್ವ–ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿಯುವ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಉಳಿಯುವ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು?–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಶ್ವೇತಕೇತುವು ತಾನು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ನೀನು ಸದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ತಂದೆಯು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆಯೇ ಆಯಿತು. ತಾನು ಮೊದಲೂ ಸದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ

ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ ; ವಾಕ್ಯೋಪದೇಶದಿಂದ ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿತು. ಮೊದಲೇ ಇರುವದನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿದರೂ ಹೊಸ ಅರ್ಥದ ಉಪದೇಶವಾಗಿ ಸಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವದೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ 'ಹತ್ತನೆಯವನು ನೀನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಎಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹತ್ತುಜನ ಮಂಕರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯವನು ಇಲ್ಲ, ಅವನು ಸತ್ತು ಹೋಗಿರಬೇಕು–ಎಂದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಿದ್ದವನಿಗೆ 'ನೀನೇ ಹತ್ತನೆಯವನು' ಎಂದು ದಾರಿಹೋಕನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಾಗ 'ಇದುವರೆಗೂ ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ಒಂಬತ್ತು ಜನರನ್ನು ಎಣಿಸುತ್ತಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಹತ್ತನೆಯವನಿಲ್ಲವೆಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗಿತ್ತು ; ನಾನೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಹತ್ತನೆಯವನು?' ಎಂದು ಹೇಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿ ದುಃಖವು ಹೋಯಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ನೀನು ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀನು ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೂ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ನಿರ್ದುಃಖಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಪದಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡರ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದಾದ ವಾಕ್ಯವು ನಿರ್ದುಃಖಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ನಾನು ನಿರ್ದುಃಖನು ಎಂಬ ಅರಿವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದ ದುಃಖದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಫಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ 'ನೀನು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗುವೆ' (ಶ್ಲೋ. 17) ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳರ್ಥವನ್ನು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗ ದುಃಖಿತ್ವವು ನಿಜವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದಲೂ ಅದು ಹೋಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನೇ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವದು. ಅಥವಾ ಈಗಲೂ ದುಃಖಿತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ನಿರ್ದುಃಖ್ಯಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುವದೂ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥೋಪದೇಶವೇ ಆಗುವದು. ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವೂ ಆಗುವದರಿಂದ ಅಂಥ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸುವದು ತಪ್ಪು . ||166||

ನವಬುದ್ಧ್ಯಪಹಾರಾದ್ಧಿ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ದಶಪೂರಣಮ್ ।
ಅಪಶ್ಯನ್ ಜ್ಞಾತುಮೇವೇಚ್ಛೇತ್ ಸ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ ಜನಸ್ತಥಾ ||167||

ಅವಿದ್ಯಾಬದ್ಧಚಕ್ಷುಷ್ಟ್ವಾತ್ ಕಾಮಾಪಹೃತಧೀಃ ಸದಾ ।
ವಿವಿಕ್ತಂ ದೃಶಿಮಾತ್ಮಾನಂ ನೇಕ್ಷತೇ ದಶಮಂ ಯಥಾ ||168||

ದಶಮಸ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯೇವಂ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯತಃ ।
ಸ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ ವಿಜಾನಾತಿ ಕೃತ್ಸ್ನಾನ್ತಃಕರಣೇಕ್ಷಣಮ್ ॥169॥

167–169. ಒಂಬತ್ತು(ಜನರು) ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಪಹೃತನಾಗಿರುವದರಿಂದಲ್ಲವೆ, ಹತ್ತನೆಯವನಾದ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಣದೆ ತನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದೇ ಮನುಷ್ಯನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ ? ಹಾಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಮದಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧನಾಗಿರುವ ದೃಕ್ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು–ಹತ್ತನೆಯವನನ್ನು ಕಾಣದಿರುವಂತೆ–ಕಾಣದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. 'ನೀನೇ ಹತ್ತನೆಯವನಾಗಿರುವೆ' ಎಂದಂತೆ 'ನೀನು ಆ (ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮ)ವಾಗಿರುವೆ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

[ನವಬುದ್ಧ್ಯಪಹಾರಾತ್ ಹಿ ಜನಃ ದಶಮೂರಣಂ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಮ್ ಅಪಶ್ಯನ್ ಸ್ವಮ್ ಆತ್ಮಾನಮ್ ಜ್ಞಾತುಮೇವ ಇಚ್ಛೇತ್ । ತಥಾ ಅವಿದ್ಯಾಬದ್ಧಚಕ್ಷುಷ್ಟ್ವಾತ್ ಕಾಮಾಪಹೃತಧೀಃ ಸದಾ ವಿವಿಕ್ತಂ ದೃಶಿಮ್ ಆತ್ಮಾನಂ ದಶಮಂ ಯಥಾ (ತಥಾ) ನ ಈಕ್ಷತೇ । 'ದಶಮಸ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯೇವಂ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯತಃ (ಅಪಿ) ಕೃತ್ಸ್ನಾನ್ತಃಕರಣೇಕ್ಷಣಂ ಸ್ವಮ್ ಆತ್ಮಾನಂ ವಿಜಾನಾತಿ ॥]

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕಾಮದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೊರಮುಖವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಇಂಥದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹತ್ತನೆಯವನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆ 'ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ಉಪದೇಶವಾಕ್ಯವೊಂದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹತ್ತನೆಯವನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ॥169॥

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯ

ಇದಂ ಪೂರ್ವಮಿದಂ ಪಶ್ಚಾತ್ ಪದಂ ವಾಕ್ಯೇ ಭವೇದಿತಿ ।
ನಿಯಮೋ ನೈವ ವೇದೇಽಸ್ತಿ ಪದಸಾಙ್ಗತ್ಯಮರ್ಥತಃ ॥170॥

170. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಲು, ಈ ಪದವು ಆಮೇಲೆ ಇರುವದು–ಎಂಬ ನಿಯಮವು ವೇದದಲ್ಲಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಪದಗಳ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಅರ್ಥದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

[ವಾಕ್ಯೇ ಇದಂ ಪದಂ ಪೂರ್ವಂ ಭವೇತ್, ಇದಂ ಪಶ್ಚಾತ್ (ಭವೇತ್) ಇತಿ ನಿಯಮಃ ನೈವ ವೇದೇ ಅಸ್ತಿ। ಪದಸಾಙ್ಗತ್ಯಂ (ತು) ಅರ್ಥತಃ (ಭವತಿ) ॥]

ತ್ವಮ್ ಎಂಬುದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದು , ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ತತ್ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ತ್ವಂಪದವೇ ಮೊದಲು ಬರಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲ !– ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವಿಧೇಯಗಳು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಬರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. 'ಆಹರ ಪಾತ್ರಮ್'. 'ಪಾತ್ರಮಾಹರ'–ಎಂಬೀ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವಶ ದಿಂದಲೇ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಸಿ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥದಿಂದ ಹೊಂದುವದು ತ್ವಂಪದವು. 'ತ್ವಂ ತದಸಿ' ಎಂದೇ ಅನ್ವಯ; ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ತ್ವಂಪದಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿ ತದರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತ. ॥170॥

ವಾಕ್ಯೇ ಹಿ ಶ್ರೂಯಮಾಣಾನಾಂ ಪದಾನಾಮರ್ಥಸಂಸ್ಮೃತಿಃ ।
ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ತತೋ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಬೋಧನಮ್* ॥171॥

171. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದಲೇ (ಆಗುತ್ತದೆ). ಅದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

[ವಾಕ್ಯೇ ಶ್ರೂಯಮಾಣಾನಾಂ ಪದಾನಾಮ್ ಅರ್ಥಸಂಸ್ಮೃತಿಃ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ (ಭವತಿ) । ತತಃ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಬೋಧನಂ (ಭವತಿ) ॥]

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಂ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಷ್ಟೆ. ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ಪದದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ತಿನಿಂದ ಭೂತಭೌತಿಕಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸತ್ತಿಗೆ ಜೀವಾತ್ಮ ರೂಪದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವದು ತಾನೊಂದೇ ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದೆ ಮೊದಲು ಇದ್ದಿತೋ, ಯಾವದು ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಇದರ ಒಳಗೆ ಹೊಕ್ಕಿರುವದೋ ಅದೇ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವು. ಅದನ್ನೇ ತತ್ ಎಂಬ ಪದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ , ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣ, ಪ್ರವೇಶ–ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಬೇರೆ

---

* ಇದು ಬೋಧನಿಧಿಯ ಪಾಠ ; ರಾಮತೀರ್ಥಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವೇ ಉತ್ತರಾರ್ಧವಾಗಿದೆ, ಉತ್ತರಾರ್ಧವೇ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳೊಳಗೆಲ್ಲ ಸತ್ತೊಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಅನ್ವಯವನ್ನೂ ಮಿಕ್ಕದ್ದರ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ತ್ವಂಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವವೆಂಬ ವ್ಯತಿರೇಕವೂ ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದು ಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ಜೀವನ ಅನ್ವಯವೂ ಈ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವಂಪದಗಳ ಅರ್ಥವು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ॥171॥

ಯದಾ ನಿತ್ಯೇಷು ವಾಕ್ಯೇಷು ಪದಾರ್ಥಸ್ತು ವಿವಿಚ್ಯತೇ ।
ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಙ್ಕ್ರಾನ್ತ್ಯೈ ತದಾ ಪ್ರಶ್ನೋ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥172॥

172. ಯಾವಾಗ ನಿತ್ಯವಾದ (ವೇದ) ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಕಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯುವೆವೋ ಆಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ.

[ಯದಾ ನಿತ್ಯೇಷು ವಾಕ್ಯೇಷು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಂಕ್ರಾನ್ತ್ಯೈ ಪದಾರ್ಥಃ ತು ವಿವಿಚ್ಯತೇ, ತದಾ ಪ್ರಶ್ನಃ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥]

''ನೀನು ಆ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ವಿರೋಧವು ತೋರುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಾಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವು ಯಾವದು? –ಎಂಬುದನ್ನು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ವೇತಕೇತು ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ಒಂಬತ್ತು ಸಲ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿ ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಮೇಲೆ 'ಅರಿತನು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ॥172॥

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೋಕ್ತಿಃ ಪದಾರ್ಥಸ್ಮರಣಾಯ ತು ।
ಸ್ಮೃತ್ಯಭಾವೇ ನ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೋ ಜ್ಞಾತುಂ ಶಕ್ಯೋ ಹಿ ಕೇನಚಿತ್ ॥173॥

173. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುವದು ಪದಾರ್ಥಗಳ ನೆನಪಿಗಾಗಿಯೇ (ಆಗಿರುತ್ತದೆ). ಏಕೆಂದರೆ (ಅವುಗಳ) ನೆನಪಿಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವದು ಯಾವನಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು.

[ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೋಕ್ತಿಃ ಪದಾರ್ಥಸ್ಮರಣಾಯ ತು (=ಏವ) । ಹಿ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ಸ್ಮೃತ್ಯಭಾವೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ ಕೇನಚಿತ್ ಜ್ಞಾತುಂ ನ ಶಕ್ಯಃ ॥]

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರವೇಶಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಿಂದಲೂ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇತಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದೆಂಬುದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ॥173॥

ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೇಷು ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಾವಿವೇಕತಃ ।
ವ್ಯಜ್ಯತೇ ನೈವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೋ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತೋಽಹಮಿತ್ಯತಃ ॥174॥

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೋಕ್ತಿಸ್ತದ್ವಿವೇಕಾಯ ನಾನ್ಯಥಾ ॥174 1/2॥

ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವಿವೇಕೇ ಹಿ ಪಾಣಾವರ್ಪಿತಬಿಲ್ವವತ್ ।
ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೋ ವ್ಯಜ್ಯತೇ ಚೈವಂ ಕೇವಲಾಹಂಪದಾರ್ಥತಃ ॥175॥

ದುಃಖೀತ್ಯೇತದಪೋಹೇನ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ವಿನಿಶ್ಚಯಾತ್ ॥175 1/2॥

174–175 1/2. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತ್ವಂಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ನಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಅದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ (ನಾನು) ದುಃಖಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಶುದ್ಧಾಹಂಪದಾರ್ಥವೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ಬಿಲ್ವದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

[ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಷು ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಾವಿವೇಕತಃ 'ಅಹಂ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಃ' ಇತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ ನೈವ ವ್ಯಜ್ಯತೇ । ಅತಃ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೋಕ್ತಿಃ ತದ್ವಿವೇಕಾಯ । ಅನ್ಯಥಾ (ಸಾ) ನ ಉಪಪದ್ಯತೇ । ಹಿ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವಿವೇಕೇ ಕೇವಲಾಹಂ ಪದಾರ್ಥತಃ ದುಃಖೀ ಇತ್ಯೇತದಪೋಹೇನ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಿನಿಶ್ಚಯಾತ್ ಪಾಣೌ ಅರ್ಪಿತ ಬಿಲ್ವವತ್ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ ವ್ಯಜ್ಯತೇ ॥]

[ಇಲ್ಲಿ 'ಕೇವಲೋಽಹಂ ಪದಾರ್ಥತಃ' ಎಂಬ ಮೈ ॥ ಪಾಠವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೋಧನಿಧಿಯ ಪಾಠವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. 'ಕೇವಲಾಹಂ' ಎಂಬ ಪದವು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 160ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಪಾಠವೇ ಮೇಲು.]

ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯದರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ; ಅದಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುವದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೋಕ್ತಿಯು ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವಿವೇಕದ ಮೂಲಕ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದು, ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳಿಗೋಸ್ಕರವಲ್ಲ–ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಿತವಲ್ಲ

ತತ್ರೈವಂ ಸಂಭವತ್ಯರ್ಥೇ ಶ್ರುತಹಾನಾಶ್ರುತಾರ್ಥಧೀಃ ।
ನೈವ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ ಯುಕ್ತಾ ಪದವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕೋವಿದೈಃ ॥176॥

176. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಪದಾರ್ಥವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

[ತತ್ರ ಏವಮ್ ಅರ್ಥೇ ಸಂಭವತಿ (ಸತಿ) ಪದವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕೋವಿದೈಃ ಶ್ರುತಹಾನಾಶ್ರುತಾರ್ಥಧೀಃ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ ನೈವ ಯುಕ್ತಾ ॥]

ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತವು. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯವು ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವದು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ; ಸಾಧನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕದ್ದು ನಿತ್ಯವಾಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವೇದಕ್ಕೆ ಪದವಾಕ್ಯಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಅರ್ಥವೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು; ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಕರಾದವರು

ಪದವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವದೇ ಯುಕ್ತ. ಹಾಗೆ ಹೇಳದೆ ಇರುವವರ ವಾಕ್ಯವು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವಾಗಲಾರದು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಬಾಧೇರನ್ ಕೃಷ್ಣಲಾದಿಷು ಪಾಕವತ್ ।
ಅಕ್ಷಜಾದಿನಿಭೈರೇತೈಃ ಕಥಂ ಸ್ಯಾದ್ವಾಕ್ಯಬಾಧನಮ್ ॥177॥

177. ಕೃಷ್ಣಲಾದಿಗಳನ್ನು ಬೇಯಿಸುವದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ (ಪ್ರಮಾಣ)ಗಳು (ವಾಕ್ಯವನ್ನು) ಬಾಧಿಸಬಹುದು. (ಆದರೆ) ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆಭಾಸಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವದು ಹೇಗಾದೀತು ?

[ಕೃಷ್ಣಲಾದಿಷು ಪಾಕವತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಬಾಧೇರನ್ (ಅಪಿ) । ಅಕ್ಷಜಾದಿನಿಭೈಃ ಏತೈಃ (=ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಪ್ರತಿಭಾಸೈಃ) ವಾಕ್ಯಬಾಧನಂ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ?]

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ವಾಕ್ಯದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಂ ಚರುಂ ನಿರ್ವಪೇದ್ ಘೃತೇ ಶತಕೃಷ್ಣಲಮಾಯುಷ್ಕಾಮಃ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಲವನ್ನು ಕರಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಧಿಯಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಲವೆಂದರೆ ಚಿನ್ನದ ಉದ್ದಿನಕಾಳುಗಳು ಎಂದು ಕೆಲವರು ; ಸಣ್ಣ ಕರಿಯ ಕಲ್ಲುಹರಳುಗಳು ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ; ಬೃ. ವಾ. 1–4–881ರ ಟೀಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ. ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಲಗಳನ್ನು ಬೇಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ?–ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದು ಘೃತೇ ಶ್ರಪಯತಿ (ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಕರಿಯಬೇಕು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿರುವದರಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕರಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು 'ಕೃಷ್ಣಲಗಳನ್ನು ಕರಿದರೂ ಕೃಷ್ಣಲಗಳೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕರಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇನು?' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಅದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕರ್ತೃ , ದುಃಖಿ–ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ದುಃಖವು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ (ಶ್ಲೋ. 158–164) ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸದಿಂದ, ಅಥವಾ ಅನುಮಾನಾಭಾಸದಿಂದ, ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಯು (ಶ್ಲೋ. .13) ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ದೃಢಸಂಸ್ಕಾರವು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ದುಃಖ್ಯಸ್ಮೀತಿ ಸತಿ ಜ್ಞಾನೇ ನಿರ್ದುಃಖೀತಿ ನ ಜಾಯತೇ ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿನಿಭತ್ವೇಽಪಿ ವಾಕ್ಯಾನ್ನ ವ್ಯಭಿಚಾರತಃ ॥178॥

ಸ್ವಪ್ನೇ ದುಃಖ್ಯಹಮಧ್ಯಾಸಂ ದಾಹಚ್ಛೇದಾದಿಹೇತುತಃ ।
ತತ್ಕಾಲಭಾವಿಭಿರ್ವಾಕ್ಯೈರ್ನ ಬಾಧಃ ಕ್ರಿಯತೇ ಯದಿ ॥179॥

ಸಮಾಪ್ತೇಸ್ತರ್ಹಿ ದುಃಖಸ್ಯ ಪ್ರಾಕ್ಚ ತದ್ಬಾಧ ಇಷ್ಯತಾಮ್ ।
ನ ಹಿ ದುಃಖಸ್ಯ ಸನ್ತಾನೋ ಭ್ರಾನ್ತೇರ್ವಾ ದೃಶ್ಯತೇ ಕ್ವಚಿತ್ ॥180॥

178–180. (ಆಕ್ಷೇಪ) : (ದುಃಖಿತ್ವವು) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳ ಆಭಾಸವಾದರೂ 'ದುಃಖಿಯಾಗಿರುವೆನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಇರುವಲ್ಲಿ, '(ನಾನು) ನಿರ್ದುಃಖಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗಲಾರದಲ್ಲ ! (ಪರಿಹಾರ): ಹಾಗಲ್ಲ , ಏಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯುಂಟು. ಸುಡುವದು, ಕತ್ತರಿಸುವದು– ಮುಂತಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ದುಃಖಿಯಾಗಿದ್ದೆನು (ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು) ಬಾಧಿತವಾಗುವದು ಕಂಡಿದೆ.

(ಆಕ್ಷೇಪ) : ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬಾಧೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ! (ಪರಿಹಾರ): ಹಾಗಾದರೆ ದುಃಖವು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ (ಹುಟ್ಟುವ) ಮೊದಲು ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ದುಃಖದ ಅಥವಾ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಸಂತಾನವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

[ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿನಿಭತ್ವೇ ಅಪಿ 'ದುಃಖೀ ಅಸ್ಮಿ' 'ಇತಿ ಜ್ಞಾನೇ ಸತಿ ನಿರ್ದುಃಖೀ' ಇತಿ (ಜ್ಞಾನಂ) ನ ಜಾಯತೇ (ಇತಿ ಚೇತ್), ನ । ವ್ಯಭಿಚಾರತಃ 'ಅಹಂ ದಾಹಚ್ಛೇದಾದಿ ಹೇತುತಃ ದುಃಖೀ ಅಧ್ಯಾಸಮ್' (ಇತಿ) ಜ್ಞಾನಂ ಹಿ ಬಾಧ್ಯತೇ । ತತ್ಕಾಲಭಾವಿಭಿಃ ವಾಕ್ಯೈಃ ಬಾಧಃ ನ ಕ್ರಿಯತೇ (ಇತಿ) ಚೇತ್ । ತರ್ಹಿ ದುಃಖಸ್ಯ ಸಮಾಪ್ತೇಃ (ಊರ್ಧ್ವಮ್) ಪ್ರಾಕ್ಚ (ತದುತ್ಪತ್ತೇಃ) ತದ್ಬಾಧಃ ಇಷ್ಯತಾಮ್ । ನ ಹಿ ದುಃಖಸ್ಯ ಭ್ರಾನ್ತೇರ್ವಾ ಸನ್ತಾನಃ ಕ್ವಚಿತ್ (ಅಪಿ) ದೃಶ್ಯತೇ॥]

ನಾನು ದುಃಖಿ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸವೆಂದೇ ಆಗಲಿ; ವಿರೋಧಿಯಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಿರುವವರೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಬರುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಇದ್ದೇ ಇರುವಾಗ ಅದು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗುವದು ಹೇಗೆ? -ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಸಿನ ಜ್ಞಾನವು ಎಚ್ಚರದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುವವರೆಗೆ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗಲಾರದೆಂದು ತೋರುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ಅಬಾಧ್ಯವೆಂದಾಗಲಾರದು.

ಭ್ರಾಂತಿಯಿರುವಾಗಲೇ ತತ್ಕಾಲದ ವಾಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗವುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದೆ?–ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನವೂ ನಮ್ಮ ಆಗಿನ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಬುದಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಅದು ಕಳೆಯುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಸಾಗಲಿ, ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಂತತವಾಗಿರುವದೆಂಬ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಸಿನ ಜ್ಞಾನವು ಆದ್ಯಂತವುಳ್ಳದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಮಿಥ್ಯೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಿನ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿದುಃಖಿತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಲಿ ದುಃಖಿತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೋ, ಆಗಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖಿತ್ವವು ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ ಎಂದೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಯಾವದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲವೋ, ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು? ॥180॥

ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಆತ್ಮತ್ವಂ ದುಃಖ್ಯಸ್ಮೀತ್ಯಸ್ಯ ಬಾಧಯಾ ।
ದಶಮಂ ನವಮಸ್ಯೇವ ವೇದ ಚೇದವಿರುದ್ಧತಾ ॥181॥

181. 'ದುಃಖಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ (ಜ್ಞಾನವನ್ನು) ಬಾಧಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂದು–ಒಂಬತ್ತನೆಯವ (ನೆಂಬ ಜ್ಞಾನದ ಬಾಧೆಯಿಂದ) ಹತ್ತನೆಯವನನ್ನು (ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳು) ವಂತೆ–ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ (ಯಾವ) ವಿರೋಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

['ದುಃಖೀ ಆಸ್ಮಿ' ಇತಿ ಅಸ್ಯ (ಜ್ಞಾನಸ್ಯ) ಬಾಧಯಾ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ನ (ಏವ) ಆತ್ಮತ್ವಮ್–ನವಮಸ್ಯ (ಬಾಧಯಾ) ದಶಮಮ್ ಇವ–ವೇದ ಚೇತ್ ಅವಿರುದ್ಧತಾ ಭವತಿ॥]

ನವಮನ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಆಭಾಸಮಾತ್ರವೋ ಹಾಗೆಯೇ ದುಃಖಿಯು ನಾನು ಎಂಬುದೂ ಆಭಾಸಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅದುಃಖಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ನಾನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಬರುವ ಶ್ರುತಹಾನಿ, ಅಶ್ರುತ ಕಲ್ಪನೆ, ವೇದಾಪ್ರಮಾಣ್ಯ, ಮುಕ್ತ್ಯನಿತ್ಯತ್ವ–ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ವಾಕ್ಯಾದ್ಭವತಿ ನಾನ್ಯತಃ ।
ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಪದಾರ್ಥಸ್ಮೃತಿಪೂರ್ವಕಮ್ ॥182॥

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ಪದಾರ್ಥಃ ಸ್ಮರ್ಯತೇ ಧ್ರುವಮ್ ।
ಏವಂ ನಿರ್ದುಃಖಮಾತ್ಮಾನಮಕ್ರಿಯಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ॥183॥

182–183. (ನಾನು) ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೆಂಬ ಅರಿವು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೊಂದರಿಂದಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಅರಿವು ಕೂಡ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ಮೃತಿಯಾದ ಬಳಿಕವೇ (ಆಗುತ್ತದೆ). ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥದ ನೆನಪು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ನಿರ್ದುಃಖನೆಂದೂ ಕರ್ತೃತ್ವರಹಿತನೆಂದೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

[ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ವಾಕ್ಯಾದ್ ಭವತಿ । ಅನ್ಯತಃ ನ (ಭವತಿ) । ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಮ್ ಅಪಿ ಪದಾರ್ಥಸ್ಮೃತಿಪೂರ್ವಕಮ್ (ಏವ ಭವತಿ) । ಪದಾರ್ಥಃ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಮ್ (ಏವ) ಧ್ರುವಮ್ ಸ್ಮರ್ಯತೇ । ಏವಮ್ ಆತ್ಮಾನಂ ನಿರ್ದುಃಖಮ್ ಅಕ್ರಿಯಂ ಚ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ॥]

ಇಷ್ಟೇ ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರ ಸಾರವು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಸದೇವೇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಭ್ಯಃ ಪ್ರಮಾ ಸ್ಫುಟತರಾ ಭವೇತ್ ।
ದಶಮಸ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಸ್ಮಾದ್ಯಥೈವಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ॥184॥

ಪ್ರಬೋಧೇನ ಯಥಾ ಸ್ವಾಪ್ನಂ ಸರ್ವಂ ದುಃಖಂ ನಿವರ್ತತೇ ।
ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಧಿಯಾ ತದ್ವದ್ದುಃಖಿತ್ವಂ ಸರ್ವಥಾऽऽತ್ಮನಃ ॥185॥

184–185. 'ಸದೇವ' (ಛಾಂ 6–2–1) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ 'ಹತ್ತನೆಯವನು ನೀನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟತರವಾದ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗುವದು. ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಹೇಗೆ ಕನಸಿನ ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖವೂ ತೊಲಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದುಃಖಿತ್ವವೂ ತೊಲಗುವದು.

[''ಸದೇವ (ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ .....ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ)''ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೇಭ್ಯಃ ಯಥಾ 'ದಶಮಸ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯಸ್ಮಾದ್ (ವಾಕ್ಯಾತ್) ಏವಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಸ್ಫುಟತರಾ ಪ್ರಮಾ ಭವೇತ್ । ಪ್ರಬೋಧೇನ ಯಥಾ ಸ್ವಾಪ್ನಂ ಸರ್ವಂ ದುಃಖಂ ನಿವರ್ತತೇ, ತದ್ವತ್ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಧಿಯಾ ಆತ್ಮನಃ ದುಃಖಿತ್ವಂ ಸರ್ವಥಾ ನಿವರ್ತತೇ ॥

ಸರ್ವಥಾ ಇತಿ ಬೋಧನಿಧಿಪಾಠೋऽತ್ರಾದೃತಃ ॥]

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ದಶಮವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಗುವಂತೆ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೇ

ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ತೊಲಗಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕನಸಿನ ದುಃಖವು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಹೋಗುವಂತೆ ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಹೋಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ 10, 15–ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ತಂದೊಡ್ಡಿದ್ದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಿದು.

ಕೃಷ್ಣಲಾದೌ ಪ್ರಮಾಽಜನ್ಮ ತದನ್ಯಾರ್ಥಾಮೃದುತ್ವತಃ ।
ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಷು ನ ತ್ವೇವಮವಿರೋಧತಃ ॥186॥

186. ಕೃಷ್ಣಲ (ವಾಕ್ಯ)ವೇ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗದಿರುವದಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಂದರ್ಥವಿರುವದೂ (ಕೃಷ್ಣಲವು) ಮೃದುವಾಗದಿರುವದೂ ಕಾರಣವು. ಆದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ) ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

[ಕೃಷ್ಣಲಾದೌ ತದನ್ಯಾರ್ಥಾಮೃದುತ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಽಜನ್ಮ (ಭವತಿ) । ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೇಷು ತು ನ ಏವಮ್ । ಅವಿರೋಧತಃ ॥]

ಹಿಂದೆ (ಶ್ಲೋ. 177) ಹೇಳಿದ ಕೃಷ್ಣಲವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗದಿರಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಕೃಷ್ಣಲವನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ಮೆತ್ತಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ವೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಬೇಯಿಸುವದರಿಂದ ಒಂದಾನೊಂದು ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಿ ಅದೃಷ್ಟವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಲಗಳು ಬೇಯಿಸಿದರೂ ಮೃದುವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಇದರಿಂದಲೂ ವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಷಯವು ಹೀಗಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ದುಃಖಿಯು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ, ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ದುಃಖಿ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಆಭಾಸಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ ಅದು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಮಾಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧ್ಯಕವೆಂದು 13ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅಂತೂ ವಾಕ್ಯವು ಅಬೋಧಕವಲ್ಲ, ವಿಪರೀತಬೋಧಕವೂ ಅಲ್ಲ, ಅದರಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಿಷ್ಫಲವೂ ಅಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸರ್ವಥಾ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ॥186॥

ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಕೃತ್ಯ

ವಾಕ್ಯೇ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಜ್ಞಾತಾರ್ಥಂ ತದಸಿದ್ವಯಮ್ ।
ತ್ವಮರ್ಥಾಸ್ಮೃತ್ಯಸಾಹಾಯ್ಯಾದ್ ವಾಕ್ಯಂ ನೋತ್ಪಾದಯೇತ್ ಪ್ರಮಾಮ್ ॥187॥

ತತ್ತ್ವಮೋಸ್ತುಲ್ಯನೀಡಾರ್ಥಮಸೀತ್ಯೇತತ್ಪದಂ ಭವೇತ್ ॥187 1/2॥

187–187–1/2. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬೀ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್, ಅಸಿ–ಎಂಬ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದರೂ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಮೃತಿಯ ಸಾಹಾಯ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ತತ್, ತ್ವಂ (ಎಂಬ ಪದಗಳು) ಏಕಾರ್ಥವೃತ್ತಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಸಿ ಎಂಬೀ ಪದವು ಬೇಕಾಗಿದೆ.

[ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಇತ್ಯಸ್ಮಿನ್ ವಾಕ್ಯೇ ತದಸಿದ್ವಯಮ್ ಜ್ಞಾತಾರ್ಥಮ್ (ಅಪಿ) ತ್ವಮರ್ಥಸ್ಮೃತ್ಯಸಾಹಾಯ್ಯಾದ್ ವಾಕ್ಯಂ ಪ್ರಮಾಮ್ ನೋತ್ಪಾದಯೇತ್ । ತತ್ತ್ವಮೋಃ ತುಲ್ಯನೀಡಾರ್ಥಮ್ (=ತುಲ್ಯನೀಡತ್ವಾರ್ಥಮ್) ಅಸಿ ಇತ್ಯೇತತ್ ಪದಂ ಭವೇತ್ ॥]

ತತ್ ಎಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಅಸಿ ಎಂದರೆ ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆಯೆಂದೂ ಅರ್ಥವಾದ ಮೇಲೂ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗದಿರುವದಕ್ಕೆ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಮೃತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಕಾರಣ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದ ವಿವೇಕವಿದ್ದರೇ ಈ ಸ್ಮೃತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

'ತ್ವಮರ್ಥೇಽಸತಿ' ಎಂಬ ರಾಮತೀರ್ಥಪಾಠದಲ್ಲಿ ತ್ವಮರ್ಥವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಂದರ್ಥ ; ಆದರೆ ತ್ವಮರ್ಥದ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಾವು ಬೋಧನಿಧಿಯ ಪಾಠವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ತ್ವಂಪದದ ಅರ್ಥದ ಸ್ಮೃತಿಯಿಲ್ಲದೆ ತತ್ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಮರಣೆಯೊಡನೆ ಅದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಸಿ ಎಂಬ ಮಾತಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪದವೂ ಬೇಕು.

ತಚ್ಛಬ್ದಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾರ್ಥಸ್ತಚ್ಛಬ್ದಾರ್ಥಸ್ತ್ವಮಸ್ತಥಾ ।
ದುಃಖಿತ್ವಾಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವಂ ವಾರಯೇತಾಮುಭಾವಪಿ ॥188॥

ಏವಂ ಚ ನೇತಿನೇತ್ಯರ್ಥಂ ಗಮಯೇತಾಂ ಪರಸ್ಪರಮ್ ||188 1/2||

188–188 1/2. ತತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ 'ತ್ವಮ್' ಎಂಬ (ಪದ)ಕ್ಕೆ 'ತತ್' (ಎಂಬ) ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೂ (ಬಂದರೆ ಈ) ಎರಡೂ ಸೇರಿ ದುಃಖಿತ್ವವನ್ನೂ ಅಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವನ್ನೂ ಕಳೆಯುವವು. (ಅಂತೂ) ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (ಇವು) ಒಂದನ್ನೊಂದು 'ನೇತಿ ನೇತಿ' (ಬೃ. 2–3–6) ಎಂಬ (ವಾಕ್ಯದ) ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವವು.

[ತಚ್ಛಬ್ದಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾರ್ಥಃ (ಸ್ಯಾತ್) ತಥಾ ತ್ವಮಃ ತಚ್ಛಬ್ದಾರ್ಥಃ (ಸ್ಯಾತ್)| ಉಭಾವಪಿ ಮಿಲಿತ್ವಾ ದುಃಖಿತ್ವಾಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವಂ ವಾರಯೇತಾಮ್| ಏವಂ ಚ ಪರಸ್ಪರಂ ನೇತಿನೇತ್ಯರ್ಥಂ ಗಮಯೇತಾಮ್ ||]

ಹಿಂದೆ (164 1/2) ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತತ್, ತ್ವಂ–ಈ ಎರಡೂ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತತ್ಪದಾರ್ಥವು ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ದುಃಖಿತ್ವವನ್ನೂ, ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವು ತತ್ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವನ್ನೂ ನೀಗುವವು. ಒಟ್ಟುವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಗ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ, 'ನೇತಿ ನೇತಿ' (ಬೃ. 2–3–6) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಈ ವಾಕ್ಯವೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದಾಗುವದು.

ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ

ಏವಂ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಸ್ಯ ಗಮ್ಯಮಾನೇ ಫಲೇ ಕಥಮ್ |
ಅಪ್ರಮಾಣತ್ವಮಸ್ಯೋಕ್ತ್ವಾ ಕ್ರಿಯಾಪೇಕ್ಷತ್ವಮುಚ್ಯತೇ ||189||

189. ಹೀಗೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಫಲವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಮಾಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?

[ಏವಂ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಇತ್ಯಸ್ಯ (ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ಯ) ಫಲೇ ಗಮ್ಯಮಾನೇ ಸತಿ ಅಸ್ಯ ಅಪ್ರಮಾಣತ್ವಮ್ ಉಕ್ತ್ವಾ ಕ್ರಿಯಾಪೇಕ್ಷತ್ವಂ ಕಥಮ್ ಉಚ್ಯತೇ ||]

ತಸ್ಮಾದಾದ್ಯನ್ತಮಧ್ಯೇಷು ಕುರ್ವಿತ್ಯೇತದ್ವಿರೋಧ್ಯತಃ |
ನ ಕಲ್ಪ್ಯಮಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ ಶ್ರುತತ್ಯಾಗೋಽಪ್ಯನರ್ಥಕಃ ||190||

190. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ನಡುವೆ–ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಮಾಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ (ಹೇಳದೆ)

ಇರುವದರಿಂದಲೂ (ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ). ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಬಿಡುವದೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವು.

[ತಸ್ಮಾತ್ ಆದ್ಯನ್ತಮಧ್ಯೇಷು ಕುರು ಇತಿ ಏತತ್ ಅತಃ (=ಅನೇನ) ವಿರೋಧಿ ನ ಕಲ್ಪ್ಯಮ್ । ಅಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ (ನ ಕಲ್ಪ್ಯಮ್)। ಶ್ರುತತ್ಯಾಗಃ ಅಪಿ ಅನರ್ಥಕಃ ॥

'ಕಲ್ಪಾಮಃ' ಇತಿ ರಾಮತೀರ್ಥಪಾಠಃ ॥]

ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಥವಿವೇಕದಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರದುಃಖನಿವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಫಲವು ಇರುವದರಿಂದಲೂ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಎಂದಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇದು ಅಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇಕೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವಿರಿ?–ಎಂದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಯಾವ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು–ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಇದರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ . ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ನಡುವಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ ; ಆದರೆ ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಆಭಾಸಮಾತ್ರವೆಂದು ನಾವು ತೋರಿಸಿರುವದರಿಂದ ಆಗಲೂ ವಿಧಿಯ ಅಪೇಕ್ಷಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೇ ಆಗುವದರಿಂದ ಆಗಲಂತೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಅನುಭವವಾದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿಯು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅಶ್ರುತಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ . ಶ್ರುತಿಯು ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಶ್ರುತಹಾನಿ, ಅಶ್ರುತಕಲ್ಪನಾ ಎಂಬ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

ಯಥಾಽನುಭೂಯತೇ ತೃಪ್ತಿರ್ಭುಜೇರ್ವಾಕ್ಯಾನ್ನ ಗಮ್ಯತೇ ।
ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ವಿವೃತಿಸ್ತ ದ್ವದ್ಗೋಶಕೃತ್ಪಾಯಸೀಕ್ರಿಯಾ ॥191॥

ಸತ್ಯಮೇವಮನಾತ್ಮಾರ್ಥವಾಕ್ಯಾತ್ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಬೋಧನಮ್ ।
ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ನ ತ್ವೇವಂ ಸಙ್ಖ್ಯಾಪ್ರಾಪ್ತಿವದಬ್ರುವಮ್ ॥192॥

191–192. (ಆಕ್ಷೇಪ): ಹೇಗೆ ಊಟದಿಂದ ತೃಪ್ತಿಯು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವದಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ (ಈ) ವಾಕ್ಯದ ವಿವರಣೆಯೂ ಸಗಣಿಯಿಂದ ಪಾಯಸವನ್ನು ಮಾಡುವ (ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ). (ಪರಿಹಾರ) : ನಿಜ, ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ; ಸಂಖ್ಯಾಪ್ರಾಪ್ತಿಯಂತೆ (ಎಂದು ಹಿಂದೆ) ಹೇಳಿದೇನೆ.

[ಯಥಾ ಭುಜೇಃ ತೃಪ್ತಿಃ ಅನುಭೂಯತೇ, ವಾಕ್ಯಾತ್ (ತು) ನ ಗಮ್ಯತೇ । ತದ್ವತ್ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ವಿವೃತಿಃ ಗೋಶಕೃತ್ಪಾಯಸೀ ಕ್ರಿಯಾ– ಇತಿ ಚೇತ್ । ಸತ್ಯಮ್, ಅನಾತ್ಮಾರ್ಥ ವಾಕ್ಯಾತ್ ಏವಂ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಬೋಧನಮೇವ । ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ತು ನ ಏವಮ್ । (ಯತಃ) ಸಙ್ಖ್ಯಾಪ್ರಾಪ್ತಿವತ್ (ಏತದ್ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಫಲಮ್ ಇತಿ) ಅಬ್ರುವಮ್॥ 'ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ವಿಧೃತಿಃ'*, 'ಅಧ್ರುವಮ್' ಇತಿ ಚ ರಾಮತೀರ್ಥಪಾಠೌ ॥]

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೇನೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವಾದೀತೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲ . ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಊಟದ ವಿಷಯದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಊಟವೆಂದರೇನೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವಾದೀತೇ ಹೊರತು ಊಟ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಆಗುವ ವಿಶೇಷಾನುಭವರೂಪವಾದ ತೃಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ . ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಅನುಭವವುಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಸುಮ್ಮನೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಅನುಭವವುಂಟಾಗಲಾರದು. ಗೋವಿನ ಹಾಲಿನಿಂದ ಆಗುವ ಪಾಯಸವನ್ನು ಸಗಣಿಯಿಂದಲೇ ಪಡೆಯುವೆನೆಂಬವನ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯವಿಚಾರವೂ ವೃಥಾಪ್ರಯಾಸವೇ ಸರಿ.

---

* 'ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ವಿಧೃತಿಃ' ಎಂಬ ಮೈ ॥ ಪಾಠಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವದು ಎಂದರ್ಥ .

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನರಿಯದೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯವು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟೀತೆಂಬುದು ದೇಶಕಾಲಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹಿತವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂನಿಹಿತವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೇನೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ದಶಮನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಹಿಂದೆ 169ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯತ್ವಪರ್ಯಾಯಃ ಸ್ವಪ್ರಮಾಣಕ ಇಷ್ಯತಾಮ್ ।
ನಿವೃತ್ತಾವಹಮಃ ಸಿದ್ಧಃ ಸ್ವಾತ್ಮತೋಽನುಭವಶ್ಚ ನಃ ॥193॥

193. ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಮಾಣಕನೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅಹಂಕಾರವು ನಿವೃತ್ತವಾಗಲು (ಆತ್ಮನು) ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಅವನ) ಅನುಭವವೂ ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಆತ್ಮಾ ಸ್ವಯಂಪ್ರಮಾಣಕಃ (ಇತಿ) ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯತ್ವಪರ್ಯಾಯಃ ಇಷ್ಯತಾಮ್ । ಅಹಮಃ ನಿವೃತ್ತೌ ಅನುಭವಶ್ಚ ಸ್ವಾತ್ಮತಃ (ಏವ) ನಃ ಸಿದ್ಧಃ ॥]

ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸುವವನಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ರಮಾಣಕನು ಎಂದರೆ ತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣವು, ತಾನೇ ಪ್ರಮೇಯವು–ಎನ್ನುವ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಸ್ವಪ್ರಮಾಣಕ, ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ–ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ. 'ಸ್ವಸಂವೇದ್ಯ' ಎಂಬ ಬೋಧನಿಧಿಯ ಪಾಠಕ್ಕೂ, ಇದೇ ಅರ್ಥ. ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೂ ವಿಷಯನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ತಾನೇ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಚೇತನಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ತನ್ನ ತೋರುವಿಕೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬೆಳಕನ್ನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಅಹಮ್ (ನಾನು) ಎಂಬುದೂ ಅನಾತ್ಮವೇ, ವಿಷಯವೇ, ಅಚೇತನವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವೂ ನಾನಲ್ಲ ಎಂದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಿವೃತ್ತಾವಿದಮಃ' ಎಂಬ ಬೋಧನಿಧಿಯ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಇದು ಎಂಬ ಅನಾತ್ಮವು ಯಾವದೂ ನಾನಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವವೇ ಬೇಕಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮತಃ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಃ ಎಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಸಂಮತಪಾಠವಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮತಃ ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವರಸವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ॥193॥

ಬುದ್ಧೀನಾಂ ವಿಷಯೋ ದುಃಖಂ ತಾ ಯಸ್ಯ ವಿಷಯಾ ಮತಾಃ ।
ಕುತೋಽಸ್ಯ ದುಃಖಸಂಬನ್ಧೋ ದೃಶೇಃ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಃ ॥194॥

194. ದುಃಖವು ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವು. ಅವು ಯಾವನಿಗೆ ವಿಷಯವೆಂದು ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವವೋ ಆ ಪ್ರತ್ಯಾಗಾತ್ಮನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ದುಃಖಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು?

[ದುಃಖಮ್ ಬುದ್ಧಿ(ವೃತ್ತೀ) ನಾಂ ವಿಷಯಃ । ತಾಃ[1] (ಬುದ್ಧಯಃ) ಯಸ್ಯ ವಿಷಯಾಃ ಮತಾಃ ಅಸ್ಯ ದೃಶೇಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಃ ದುಃಖಸಂಬನ್ಧಃ ಕುತಃ ಸ್ಯಾತ್?]

ದುಃಖವು ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವು ಎಂದಾಗಲಿ, ದುಃಖವೆಂಬುದು ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳ ವಿಷಯವು ಎಂದಾಗಲಿ, ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಎದೆನೋವು, ತಲೆನೋವು–ಮುಂತಾದ ದುಃಖವು ಶರೀರದಲ್ಲಾಗುವಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗೆ ಅದು ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ದುಃಖವು ವಿಷಯವು, ಬುದ್ಧಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇನ್ನು ಯಾವ ದುಃಖವಾದರೂ ಬುದ್ಧಿಗಳ ವಿಷಯವು, ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳ ಧರ್ಮವು ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಹೇಗೆ ಆಗಲಿ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಿತ್ಯವಿಷಯಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಧರ್ಮಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖವಿರುವದೆಂಬುದು ಭ್ರಾಂತಿ ಮಾತ್ರವು ಎಂದರ್ಥ . ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ದುಃಖರಹಿತನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೀನು ದುಃಖರಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂದು ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳಿದರೆ ಅನುಭವವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದೆ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಭಾವ. ॥194॥

ದೃಶಿರೇವಾನುಭೂಯೇತ ಸ್ವೇನೈವಾನುಭವಾऽऽತ್ಮನಾ ।
ತದಾಭಾಸತಯಾ ಜನ್ಮ ಧಿಯೋಽಸ್ಯಾನುಭವಃ ಸ್ಮೃತಃ ॥195॥

195. ಸಾಕ್ಷಿಯೇ, ತನ್ನದೇ ಆಗಿರುವ ಅನುಭವರೂಪದಿಂದ ಅನುಭೂತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಭಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆಗುವ ಇವನ ಅನುಭವವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

[ದೃಶಿರೇವ ಸ್ವೇನೈವ ಅನುಭವಾತ್ಮನಾ ಅನುಭೂಯೇತ । ತದಾಭಾಸತಯಾ ಧಿಯಃ ಜನ್ಮ ಅಸ್ಯ ಅನುಭವಃ ಸ್ಮೃತಃ ॥]

---

1 ಇಲ್ಲಿ ನೋ. ಎಂದು ಮೈ ॥ ಪಾಠದಲ್ಲಿರುವದು ಅಚ್ಚಿನ ತಪ್ಪಿರಬಹುದು.

ಆತ್ಮಾನುಭವವಾಗುವದೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಅನುಭವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವದಿಂದ ಬೆಳಗಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಅನುಭವರೂಪವೇ ನಾನು ಎಂದು ಅರಿತರೆ ಆಯಿತು ; ಅದೇ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವವಿದೆಯೆಂಬುದೇ ಸುಳ್ಳು . ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೂ (12–8) ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನು ಎಂದು ನಾವು ಅರಿತುಕೊಂಡಾಗ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಚಿದಾಭಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಒಂದಾನೊಂದು ವೃತ್ತಿಯೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಆ ಆಗಂತುಕವಿಕಾರವನ್ನು ಆತ್ಮಾನುಭವ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಆ ವೃತ್ತಿಯೂ ಘಟಾದಿವೃತ್ತಿಗಳಂತೆ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ವಾಸನಾರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಬೇಕಾದಾಗ ಮತ್ತೆ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವೃತ್ತಿರೂಪಾನುಭವವೂ ಅನುಭವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ॥195॥

ಅಶನಾಯಾದಿನಿರ್ಮುಕ್ತಃ ಸಿದ್ಧೋ ಮೋಕ್ಷಸ್ತ್ವಮೇವ ಸಃ ।
ಶ್ರೋತವ್ಯಾದಿ ತವೇತ್ಯೇತದ್ ವಿರುದ್ಧಂ ಕಥಮುಚ್ಯತೇ ॥196॥

196. ಹಸಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದ, ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧವು, ಅದು ನೀನೇ; ನಿನಗೆ ಶ್ರವಣವೇ ಮುಂತಾದ (ಕರ್ತವ್ಯ)ವುಂಟು ಎಂಬೀ ವಿರುದ್ಧ (ವಿಷಯವನ್ನು) ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆ?

[ಅಶನಾಯಾದಿನಿರ್ಮುಕ್ತಃ ಮೋಕ್ಷಃ ಸಿದ್ಧಃ। ತ್ವಮೇವ ಸಃ। ತವ ಶ್ರೋತವ್ಯಾದಿ (ಚ ಅಸ್ತಿ) ಇತಿ ಏತದ್ ವಿರುದ್ಧಂ ಕಥಮ್ ಉಚ್ಯತೇ ?]

ಹೀಗೆ ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅನುಭವವಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೂ ಶ್ರವಣಮನನರೂಪವಾದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಬೇಕೆಂತಲೂ ಆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ಅನುಭವವಾಗುವದೆಂತಲೂ ಹಿಂದೆ (17)ಹೇಳಿದ್ದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ವ್ಯಾಹತವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಹಸಿವುಬಾಯಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ; ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ

ನೀನು'–ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತದೆ; ಆಮೇಲೆ ಈ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡು ಎಂದೂ ಕಟ್ಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅನುಭವವು ಆಮೇಲೆ ಆಗಬೇಕೆನ್ನುವದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ; ಅನುಭವವು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧ ವೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ॥196॥

ಸೇತ್ಸ್ಯತೀತ್ಯೇವ ಚೇತ್ ತತ್ಸ್ಯಾಚ್ಛ್ರವಣಾದಿ ತದಾ ಭವೇತ್ ।
ಮೋಕ್ಷ ಸ್ಯಾನಿತ್ಯತೈವಂ ಸ್ಯಾತ್ ವಿರೋಧ್ಯೇವಾಽನ್ಯಥಾ ವಚಃ ॥197॥

197. (ಮುಂದೆ) ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು ಎಂದು ಅದನ್ನು (ಹೇಳಿದೆ)ಯಾದರೆ ಆಗ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ಆಗಬಹುದು. ಆಗ ಮೋಕ್ಷವು ಅನಿತ್ಯವೆಂದಾಗುವದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯವು ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

[(ಮೋಕ್ಷಃ) ಸೇತ್ಸ್ಯತಿ ಇತ್ಯೇವ ತತ್ ಸ್ಯಾತ್ ಚೇತ್ ಶ್ರವಣಾದಿ ತದಾ ಭವೇತ್ । ಏವಂ ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಅನಿತ್ಯತಾ ಸ್ಯಾತ್ । ಅನ್ಯಥಾ ವಚಃ ವಿರೋಧ್ಯೇವ ॥

'ಶ್ರವಣಾಧೀನತಾ ಭವೇತ್' ಇತಿ ಬೋಧನಿಧಿಪಾಠಃ। 'ವಿರೋಧೇ ನಾನ್ಯಥಾ ವಚಃ' ಇತಿ ರಾಮತೀರ್ಥ ಪಾಠಃ ॥]

ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧನವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದು ಯಾವ ಸಾಧನದಿಂದಲೂ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕದೆ ಹೋಗಿರುವಾಗ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ 'ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಡೆಗೇ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶ್ರುತಿಯು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದೇ ನೀನು) ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಮತವು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ವಿಧಿಯಲ್ಲ; ವಿಧಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಚನಗಳು. ನಾನು ಕರ್ತೃವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವವನಿಗೇ ಈ ವಿಧಿಯಂತಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಉಪದೇಶಮಾಡಿ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದವನಿಗೇ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡು ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಶ್ರವಣವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು. ಮುಂದೆ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹಾಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವದಾದರೆ, ಆಗ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಉಂಟಾಗ ಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಶ್ರವಣಾದಿಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆಯೆಂದಾಗಿ,

ಅನಿತ್ಯವೆಂದಾಗುವದು. ಈಗಲೆ ಮುಕ್ತತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರವಣವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗಬೇಕೆನ್ನುವವರ ಮತವು ಸರ್ವಥಾಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ॥197॥

ಶ್ರೋತೃಶ್ರೋತವ್ಯಯೋರ್ಭೇದೋ ಯದೀಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾದ್ಭವೇದಿದಮ್ ।
ಇಷ್ಟಾರ್ಥಕೋಪ ಏವಂ ಸ್ಯಾನ್ನ ಯುಕ್ತಂ ಸರ್ವಥಾ ವಚಃ ॥198॥

ಸಿದ್ಧೋ ಮೋಕ್ಷೋऽಹಮಿತ್ಯೇವ ಜ್ಞಾತ್ವಾऽऽತ್ಮಾನಂ ಭವೇದ್ಯದಿ ।
ಚಿಕೀರ್ಷುರ್ಯಃ ಸ ಮೂಢಾತ್ಮಾ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚೋದ್ಘಾಟಯತ್ಯಪಿ ॥199॥

ನ ಹಿ ಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯಂ ಸಕಾರ್ಯಸ್ಯ ನ ಸಿದ್ಧತಾ ।
ಉಭಯಾಲಮ್ಬನಂ ಕುರ್ವನ್ನಾತ್ಮಾನಂ ವಞ್ಚಯತ್ಯಪಿ ॥200॥

198–200. ಶ್ರವಣಮಾಡುವವನು, ಶ್ರವಣಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು–(ಇಬ್ಬರಿಗೂ) ಭೇದವು ಇಷ್ಟವಾದರೆ ಇದು ಆಗಬಹುದು; ಹಾಗಾದರೆ ನಿಮ್ಮ ಇಷ್ಟ (ಸಿದ್ಧಾಂತ)ಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುವದು, ವಚನವು ಸರ್ವಥಾ ಯುಕ್ತವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು, ನಾನು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪನು ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಯಾವನು (ಸಾಧನವನ್ನು) ಮಾಡಲಿಚ್ಛಿಸುವವನಾಗಿರುವನೋ ಅವನು ಮೂಢಬುದ್ಧಿಯವನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಕರ್ತ್ಯವ್ಯವಿಲ್ಲ, ಕರ್ತವ್ಯವಿರುವವನು ಸಿದ್ಧನಲ್ಲ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿ (ಅವನು) ತನ್ನನ್ನು (ತಾನೇ) ವಂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ.

[ಯದಿ ಶ್ರೋತೃಶ್ರೋತವ್ಯಯೋಃ ಭೇದಃ ಇಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾತ್, (ತರ್ಹಿ) ಇದಂ ಭವೇತ್ । (ಕಿಂತು) ಏವಮ್ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಕೋಪಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಅತಃ ಇದಂ ವಚಃ ಸರ್ವಥಾ ನ ಯುಕ್ತಮ್ । 'ಅಹಂ ಸಿದ್ಧಃ ಮೋಕ್ಷಃ' ಇತಿ ಆತ್ಮಾನಂ ಜ್ಞಾತ್ವೈವ ಯದಿ (ಸಾಧನಂ) ಚಿಕೀರ್ಷುಭವೇತ್ ಯಃ (ಕಶ್ಚಿತ್) ಸ ಮೂಢಾತ್ಮಾ (ಚ ಭವತಿ) ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ ಉದ್ಘಾಟಯತ್ಯಪಿ । ನ ಹಿ ಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯಂ (ಭವತಿ) ಸಕಾರ್ಯಸ್ಯ (ಚ) ನ ಸಿದ್ಧತಾ (ಸಂಭವತಿ) । (ತಥಾಪಿ) ಉಭಯಾಲಮ್ಬನಂ ಕುರ್ವನ್ (ಸಃ) ಆತ್ಮಾನಂ ವಞ್ಚಯತ್ಯಪಿ ॥]

ಶ್ರೋತೃವು ಬೇರೆ, ಶ್ರೋತವ್ಯವು ಬೇರೆ–ಎಂದು ಯಾರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೋ ಅವರು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳ ಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಗೀಕಾರ. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳ ಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಗೀಕಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಈ ವಾದವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಾದ

ಆತ್ಮನು ತಾನು ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡೂ ಇದಾನೆ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಾದಿಸುವವನು ತಾನು ಮೂಢನಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲೆ ಎನ್ನುತ್ತಿರುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸಾಧನದಿಂದ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಾರದು; ಸಾಧನದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಈಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಲಾರದು. ಇಷ್ಟು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಎರಡರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುವದು ಆತ್ಮವಂಚನೆಯೂ ಪರವಂಚನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾದವು ಸರ್ವಥಾ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ||200||

ಸಿದ್ಧೋ ಮೋಕ್ಷಸ್ತ್ವಮಿತ್ಯೇತದ್ವಸ್ತು ಮಾತ್ರಂ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇ ।
ಶ್ರೋತುಸ್ತಥಾತ್ವವಿಜ್ಞಾನೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಕಥಂ ನ್ವಿತಿ ||201||

ಕರ್ತಾ ದುಃಖ್ಯಹಮಸ್ಮೀತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣಾನುಭೂಯತೇ ।
ಕರ್ತಾ ದುಃಖೀ ಚ ಮಾ ಭೂವಮಿತಿ ಯತ್ನೋ ಭವೇತ್ತತಃ ||202||

ತದ್ವಿಜ್ಞಾನಾಯ ಯುಕ್ತ್ಯಾದಿ ಕರ್ತವ್ಯಂ ಶ್ರುತಿರಬ್ರವೀತ್ ।
ಕರ್ತೃತ್ವಾದ್ಯನುವಾದೇನ ಸಿದ್ಧತ್ವಾನುಭವಾಯ ತು ||203||

201–203. (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿ): ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ನೀನು ಎಂದು ವಸ್ತು ಮಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣಮಾಡುವಾತನಿಗೆ ಹಾಗಿರುವೆನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಲಿ ಎಂದೇ (ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ), ನಾನು ಕರ್ತೃವೂ ದುಃಖಿಯೂ ಆಗಿರುವೆನು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃವೂ ದುಃಖಿಯೂ (ನಾನು) ಆಗದೆ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಯತ್ನವು ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧವೆಂಬುದರ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

[ತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಃ ಮೋಕ್ಷಃ ಇತ್ಯೇತತ್ ವಸ್ತುಮಾತ್ರಂ ಶ್ರೋತುಃ ತಥಾತ್ವವಿಜ್ಞಾನೇ ಕಥಂ ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ–ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇ । ಅಹಂ ಕರ್ತಾ ದುಃಖೀ ಚ ಅಸ್ಮಿ ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ಅನುಭೂಯತೇ । ತತಃ ಕರ್ತಾ ದುಃಖೀ ಚ ಮಾ ಭೂವಮ್ ಇತಿ ಯತ್ನಃ ಭವೇತ್ । ತದ್ವಿಜ್ಞಾನಾಯ ಶ್ರುತಿಃ ಕರ್ತೃತ್ವಾದ್ಯನುವಾದೇನ ಸಿದ್ಧತ್ವಾನುಭವಾಯ ತು ಏವ ಯುಕ್ತ್ಯಾದಿಕರ್ತವ್ಯಮ್ ಅಬ್ರವೀತ್ ||]

ಈಗ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ : ಶಾಸ್ತ್ರವು ನೀನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ; ಇದು ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು . ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅನುಭವವಾಗ ಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಾನು ಕರ್ತೃ , ದುಃಖಿ, ಎಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿರು ವಾಗ ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ ಹೇಗೆ ಅನುಭವವಾದೀತು ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡಹೇಳಿದೆ. ತಾನು ಕರ್ತೃ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ನೀನು ಮನನಾದಿಗಳಿಂದ ಅಕರ್ತೃತ್ವಾನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನು?–ಎಂಬುದು ಈ ವಾದಿಯ ಭಾವ ||203||

ನಿರ್ದುಃಖೋ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೋಽಕಾಮಃ ಸಿದ್ಧೋ ಮೋಕ್ಷೋಽಹಮಿತ್ಯಪಿ ।
ಗೃಹೀತ್ವೈವ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಮಾದದ್ಯಾತ್ ಕಥಮೇವ ಸಃ ||204||

204. ನಾನು ನಿರ್ದುಃಖನು, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನು, ಕಾಮರಹಿತನು, ಸಿದ್ಧನಾದ ಮೋಕ್ಷ ಸ್ವರೂಪನು–ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯಾನು?

[ಅಹಂ ನಿರ್ದುಃಖಃ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಃ ಅಕಾಮಃ ಸಿದ್ಧೋ ಮೋಕ್ಷಃ ಇತ್ಯಪಿ ಗೃಹೀತ್ವೈವ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಮ್ (=ತದ್ವಿರುದ್ಧಂ ಗ್ರಹಣಮ್) ಸಃ ಕಥಮೇವ ಆದದ್ಯಾತ್?]

ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಾನು ಅಕರ್ತೃವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ–ಎಂದು ಅರಿತಮೇಲೆ ನಾನು ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ–ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ನಾನು ಕರ್ತೃವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದಲ್ಲ ! –ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವದೇ ಈ ತೊಡಕಿಗೆ ಪರಿಹಾರವು–ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಭಾವ. ವಾಕ್ಯವು ವಿಧಿಶೇಷವಲ್ಲ , ವಸ್ತುವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ವಸ್ತುಕಥನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದಮೇಲೂ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ– ಎಂದು ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರ ಉಪಸಂಹಾರವಿದು. ||204||

ಸಂಸಾರಿತ್ವಾನುಭವಕ್ಕೆ ಗತಿ

ಸಕಾಮಃ ಸಕ್ರಿಯೋಽಸಿದ್ಧ ಇತಿ ಮೇಽನುಭವಃ ಕಥಮ್ ।
ಅತೋ ಮೇ ವಿಪರೀತಸ್ಯ ತದ್ ಭವಾನ್ ವಕ್ತುಮರ್ಹತಿ ||205||

205. (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿ): ನಾನು ಕಾಮಗಳುಳ್ಳವನು, ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನು, ಸಿದ್ಧ(ವಾದ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪ) ನಲ್ಲ ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪ ನಾದ ನನಗೆ ಅನುಭವ (ವಿದೆಯಲ್ಲ , ಇದು) ಹೇಗೆ? ಅದನ್ನು ನೀನು ಹೇಳಬೇಕು.

[(ಅಹಂ) ಸಕಾಮಃ ಸಕ್ರಿಯಃ, ಅಸಿದ್ಧಃ-ಇತಿ ಮೇ ಅನುಭವಃ ಅತೋ ವಿಪರೀತಸ್ಯ (ಅಪಿ) ಮೇ ಕಥಮ್ (ಅಭೂತ್)? ತದ್ ಭವಾನ್ ವಕ್ತುಮ್ ಅರ್ಹತಿ ॥]

ನಾನು ಈಗಲೂ ಕಾಮಾದಿರಹಿತನಾಗಿ ಮುಕ್ತನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆ ಅನುಭವವು ಆಗಬೇಕು-ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಈಗ ಇರುವ ಅನುಭವವು ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗಬೇಕೆಂದು ನೀವಾದರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಷ್ಟೆ?-ಎಂದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಇಹೈವ ಘಟತೇ ಪ್ರಶ್ನೋ ನ ಮುಕ್ತತ್ವಾನುಭೂತಯೇ ।
ಪ್ರಮಾಣೇನ ವಿರೋಧೀ ಯಃ ಸೋಽತ್ರಾರ್ಥಃ ಪ್ರಶ್ನಮರ್ಹತಿ ॥206॥

ಅಹಂ ನಿರ್ಮುಕ್ತ ಇತ್ಯೇವ ಸದಸೀತ್ಯನ್ತ್ಯಮಾನಜಃ ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸಜನ್ಯತ್ವಾದ್ದುಃಖಿತ್ವಂ ಪ್ರಶ್ನಮರ್ಹತಿ ॥207॥

206-207. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಳತಕ್ಕದ್ದು ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮುಕ್ತತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದು ಹೇಗೆ?-ಎಂಬ (ಪ್ರಶ್ನೆಯು) ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಯಾದ ಅರ್ಥವು ಯಾವದೋ ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತಕ್ಕದ್ದು. ನಾನು ಮುಕ್ತನು ಎಂಬುದೇ 'ಸತ್ತಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬ ಅಂತ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ (ಜ್ಞಾನವು); ದುಃಖಿತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಇಹೈವ ಪ್ರಶ್ನಃ ಘಟತೇ । ಮುಕ್ತತ್ವಾನುಭೂತಯೇ (ತು) ನ (ಘಟತೇ) । ಯಃ ಪ್ರಮಾಣೇನ ವಿರೋಧೀ ಸಃ ಅರ್ಥಃ ಅತ್ರ ಪ್ರಶ್ನಮ್ ಅರ್ಹತಿ । 'ಅಹಂ ನಿರ್ಮುಕ್ತಃ' ಇತ್ಯೇವ 'ಸದಸಿ' ಇತಿ ಅನ್ತ್ಯಮಾನಜಃ (ಪ್ರತ್ಯಯಃ) । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸಜನ್ಯತ್ವಾತ್ ದುಃಖಿತ್ವಂ (ತು) ಪ್ರಶ್ನಮ್ ಅರ್ಹತಿ॥]

ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಅಂತ್ಯಪ್ರಮಾಣವು, ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು. 'ನೀನು ಆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲ , ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ, ದುಃಖಿತ್ವವಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಸಕಲವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಹೊಡೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. 'ನೀನು' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅರಿವು

ಕೂಡಲೆ ಆಗಿಬಿಡುವದರಿಂದಲೂ ಆ ಅದ್ವೈತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುವದಕ್ಕೆ ಏನೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ (172ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿಯೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೆ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸದಿಂದ ದುಃಖಿತ್ವವು ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ' ಅವರಿಗೆ ನೀನು ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವು ಇನ್ನೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, 'ಹಾಗಾದರೆ ನಾನು ದುಃಖಿಯೆಂದು ತೋರುವದೇಕೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಶಂಕೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟು ಮತ್ತೂ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ 'ವಾಕ್ಯದರ್ಥವೇನೋ ಆಯಿತು. ನನಗೆ ಸಾಕ್ಷಾದನುಭವವು ಹೇಗೆ ಆಗಬೇಕು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳತಕ್ಕದ್ದು ಏನೂ ಉಳಿದಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ॥207॥

ಪೃಷ್ಟಮಾಕಾಙ್ಕ್ಷಿತಂ ವಾಚ್ಯಂ ದುಃಖಾಭಾವಮಭೀಪ್ಸಿತಮ್ ॥207 1/2॥

ಕಥಂ ಹೀದಂ ನಿವರ್ತೇತ ದುಃಖಂ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಮಮ ।
ಇತಿ ಪ್ರಶ್ನಾನುರೂಪಂ ಯದ್ ವಾಚ್ಯಂ ದುಃಖನಿವರ್ತಕಮ್ ॥208॥

207 1/2–208. (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿ): ಯಾವದನ್ನು ಕೇಳಿದೆಯೋ ಯಾವದು ಇಷ್ಟವಾದದ್ದೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ದುಃಖವು ಇರಬಾರದೆಂಬುದೇ ಇಷ್ಟ. ಈ ದುಃಖವು ನನಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಗೆ ತೊಲಗೀತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅನುಗಣವಾದದ್ದು ಯಾವದೋ ಅಂಥ ದುಃಖನಿವರ್ತಕವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೆ?

[ಪೃಷ್ಟಮ್ ಆಕಾಙ್ಕ್ಷಿತಂ ಚ ವಾಚ್ಯಮ್ । ದುಃಖಾಭಾವಮ್ (ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಮ್) ಅಭೀಪ್ಸಿತಮ್ । ಇದಂ ಮಮ ದುಃಖಂ ಕಥಂ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ನಿವರ್ತೇತ?–ಇತಿ ಪ್ರಶ್ನಾನುರೂಪಂ ಯತ್ ತದ್ ದುಃಖನಿವರ್ತಕಂ ವಾಚ್ಯಮ್ ॥]

ಇದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಯ ಆಕ್ಷೇಪವು. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವದು ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವವೇ ಆ ಉಪಾಯವು. ನನ್ನ ದುಃಖವು ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಗೆ ತೊಲಗೀತು?–ಎಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ತಂದುಕೊ ಎಂದು ಗುರು ಹೇಳುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಒಂಬತ್ತುಸಲ ಮನನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಅರಿತುಕೊಂಡನು' ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ

ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದುಃಖವು ಹೇಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ?–ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ 'ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಉತ್ತರವು ಅಸಂಬಂದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ?–ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ.[1] ||208||

ಶ್ರುತೇಃ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ನಾಶಙ್ಕಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಸತಿ ವಿದ್ಯತೇ ।
ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮವಿಮುಕ್ತತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಾಯಯತಿ ತದ್ವಚಃ ||209||

ವಕ್ತವ್ಯಂ ತತ್ ತಥಾರ್ಥಂ ಸ್ಯಾದ್ವಿರೋಧೇಽಸತಿ ಕೇನಚಿತ್ ||2091/2||

209–209 1/2. ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶಂಕೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯವು ಆತ್ಮನು ವಿಮುಕ್ತನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವು ಮತ್ತೆ ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆಗುವದು.

[ಶ್ರುತೇಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಸತಿ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ಆಶಙ್ಕಾ ನ ವಿದ್ಯತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ತದ್ವಚಃ ಆತ್ಮವಿಮುಕ್ತತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಾಯಯತಿ । ತದ್ ವಕ್ತವ್ಯಮ್ ಕೇನಚಿತ್ (ಅನ್ಯೇನ) ವಿರೋಧೇ ಅಸತಿ ತಥಾರ್ಥಮ್ (ಏವ) ಸ್ಯಾತ್ ||]

ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳಂತೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ ; ಅವು ತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಬಾಧಕವೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ?–ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಹುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೆ ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ''ಯಾವದೊಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತೆ ಆಗುವದೋ ಅದನ್ನು ನನಗೆ ಹೇಳು'' ಎಂದು ಶ್ವೇತಕೇತು ತಂದೆಯನ್ನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

---

1. ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗೆ ಹೊಂದುವಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಪರವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನು–ಎಂದು ತಂದೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ; ಅದನ್ನು ಮಗನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ನನಗೆ ತೋರುವ ದುಃಖವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಲಿ 'ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡು' ಎಂಬ ಉತ್ತರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಶ್ವೇತಕೇತುವು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡನು ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಇದ್ದ ಯಥಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಸಾಧನದಿಂದ ಮುಂದೆ ಆಗಲಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿತೆಂತಲೂ ಬಗೆಯುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು. ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾಪಕವೇ ಹೊರತು ಕಾರಕವಲ್ಲ. ದುಃಖವು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಹೇಗೆ ಕಳೆದೀತು ? ದುಃಖವು ಅಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ 'ನೀನು ನಿರ್ದುಃಖಿಯಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನು' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿಜವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯವು ಯಥಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ನಿರ್ದುಃಖಾನುಭವವಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರಮಾಣತ್ವವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಆಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ತಿಳಿಸುವ ರೂಪಾದಿಗಳೂ ಈಗ ಇಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ಆಗತಕ್ಕವು–ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವದು ಎಂದಿಗೂ ಸರಿಯಲ್ಲ–ಎಂದು ಭಾವ. ॥209॥

ಇತೋಽನ್ಯೋಽನುಭವಃ ಕಶ್ಚಿದಾತ್ಮನೋ ನೋಪಪದ್ಯತೇ ।
ಅವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜಾನತಾಂ ವಿಜ್ಞಾತಾರಮಿತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥210॥

210. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ಆತ್ಮಾನುಭವವೆಂಬುದು ಯಾವದೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. "ಅರಿತವರಿಗೆ ಅರಿಯಲ್ಪಡದ್ದಾಗಿರುವದು", "ಅರಿಯುವಾತನನ್ನು (ಏತರಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡಾನು?)" –ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ (ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ).

[ಇತಃ ಅನ್ಯಃ ಕಶ್ಚಿತ್ ಆತ್ಮನಃ ಅನುಭವಃ ನ ಉಪಪದ್ಯತೇ । 'ಅವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜಾನತಾಮ್' 'ವಿಜ್ಞಾತಾರಮ್ (ಅರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್)' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥]

ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವು ಮುಂದೆ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಸಲವೂ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದೇ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ

ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವಾದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೂ ಕೊನೆಯ ಸಲ ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಅನುಭವವೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವೆಂಬುದು 'ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬೇರೆಯೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ''ಅವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜಾನತಾಂ ವಿಜ್ಞಾತಮವಿಜಾನತಾಮ್''(ಕೇ. 2–3) ಯಾರು ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡೆವೆನ್ನುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಇದನ್ನರಿಯರು; ಅರಿತವರಿಗೆ ಇದು ಅವಿಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು–ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದಾಯಿತು. ''ವಿಜ್ಞಾತಾರಮರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್'', ''ಎಲೆ, ವಿಜ್ಞಾತೃವಾಗಿರುವ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಯಾವನಾದರೂ ಏತರಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡಾನು?''–ಎಂದು (ಬೃ. 2–3–14) ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅರಿಯುವಾತನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಏತರಿಂದಲೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲಾರದು–ಎಂದು ಹೇತುಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವು ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುವವರ ಮತವು ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಯುಕ್ತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ||210||

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವಿಧಿಯ ವಿನಿಯೋಗ

ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವಿವೇಕಾಯ ಸಂನ್ಯಾಸಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಣಾಮ್ ।
ಸಾಧನತ್ವಂ ವ್ರಜತ್ಯೇವ ಶಾನ್ತೋ ದಾನ್ತಾನುಶಾಸನಾತ್ ||211||

211. ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಶಾನ್ತೋ ದಾನ್ತಃ' ಎಂದು ಅನುಶಾಸನವಿದೆ.

[ಸರ್ವಕರ್ಮಣಾಂ ಸಂನ್ಯಾಸಃ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವಿವೇಕಾಯ ಸಾಧನತ್ವಂ ವ್ರಜತ್ಯೇವ। ''ಶಾನ್ತೋ ದಾನ್ತಃ''(ಇತ್ಯ)ನುಶಾಸನಾತ್ ||]

ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಡುವದಾದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೇಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಬೇಕು?–ಎಂದು ಹಿಂದೆ (16ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದನಷ್ಟೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಿದು. ''ಶಾನ್ತೋ ದಾನ್ತ ಉಪರತ ಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ ಶ್ರದ್ಧಾವಿತ್ತೋ ಭೂತ್ವಾತ್ಮಽನ್ಯೇವಾಽಽ ತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್''(ಬೃ. ಮಾ. 4–2–28) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಉಪರತಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಶಮದಮಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಂಗವಾಗಿ ವಿಧಿಸಿರುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆಬೇಕಾದ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಅದೂ ಸಾಧನವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವನು ದೇಹಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟನು ನಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪುತ್ರವಿತ್ತಾದಿಗಳ ಅಭಿಮಾನವು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏಷಣಾತ್ರಯತ್ಯಾಗರೂಪವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪದಾರ್ಥವಿವೇಕಕ್ಕಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ವಿವಿದಿಷಾ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ॥211॥

ತ್ವಮರ್ಥಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇದಾತ್ಮಾನಮಾತ್ಮನಿ ।
ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ತತ ಆತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಂ ಪಶ್ಯತಿ ಕೇವಲಮ್ ॥212॥

212. ತ್ವಂಪದದ ಅರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸರ್ವಸ್ವರೂಪನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

[ತ್ವಮರ್ಥಮ್ ಆತ್ಮಾನಮ್ ಆತ್ಮನಿ (ಏವ) ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್ । ತತಃ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ಆತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಂ ಕೇವಲಂ ಪಶ್ಯತಿ ॥]

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾಽಽತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ಇದು ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವಿವೇಕದ ವಿಧಿಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ದೇಹಾದಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗಿರುವ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಎಂಬುದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ''ಸರ್ವಮೇನಂ ಪಶ್ಯತಿ ಸರ್ವೋಽಸ್ಯಾಽಽತ್ಮಾ ಭವತಿ ಸರ್ವಸ್ಯಾಽಽತ್ಮಾ ಭವತಿ''(ಬೃ. 4–2–28) (ಈ ಆತ್ಮನೇ ಸರ್ವವೆಂದು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಇವನಿಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ, ಇವನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ

ಆತ್ಮನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' 'ಆ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದರ್ಥವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ವಾಗುವದು ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ (ಅರ್ಥ). ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ದುಃಖಿಯಲ್ಲ, ಕರ್ತೃವಲ್ಲ–ಎಂಬುದನ್ನು ತ್ವಂಪದವಿವೇಕದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದರ್ಥವು ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಯಾವದೊಂದೂ ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನೆಂಬುದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ॥212॥

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಯಾವ ವಿಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ

ಸರ್ವಮಾತ್ಮೇತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ವಿಜ್ಞಾತೇಽಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣತಃ ।
ಅಸತ್ತ್ವೇ ಹ್ಯನ್ಯಮಾನಸ್ಯ ವಿಧಿಸ್ತಂ ಯೋಜಯೇತ್ ಕಥಮ್ ॥213॥

213. ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಇವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲು ಅವನನ್ನು ವಿಧಿಯು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕಟ್ಟುಮಾಡೀತು?

['ಸರ್ವಮಾತ್ಮಾ' ಇತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ಪ್ರಮಾಣತಃ ವಿಜ್ಞಾತೇ ಸತಿ ಅಸ್ಯ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಮಾನಸ್ಯ ಅಸತ್ತ್ವೇ ಹಿ ತಂ ವಿಧಿಃ ಕಥಂ ಯೋಜಯೇತ್ ?]

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. 'ಶಾನ್ತೋ ದಾನ್ತ ಉಪರತಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವಿವೇಚನೆಗಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಅವನು ತ್ವಂಪದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು– ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯು ಯಾರಿಗೆ? ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವಲ್ಲವೆ, ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು? ಆದರೆ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಆದಾಗ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು, ಪ್ರಮಾತೃವಲ್ಲ, ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳ

ಸ್ತೋಂಕಿಲ್ಲವದವನು ಎಂದೇ ಆಗುವದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹಿಂದೆ (207ರಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಆಗ ವಿಧಿಯು ಅವನನ್ನು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜಿಸುವದು ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬಯಸುವವರು ಆಕಾಶವನ್ನು ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ||213||

ತಸ್ಮಾದ್ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನಾನ್ನೋರ್ಧ್ವಂ ಕರ್ಮವಿಧಿರ್ಭವೇತ್ ।
ನ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಕರ್ತೇತಿ ವಿರುದ್ಧೇ ಭವತೋ ಧಿಯೌ ||214||

214. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವಿಧಿಯು ಇರಲಾರದು. 'ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನು, (ನಾನು) ಕರ್ತೃವು' ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧವಾದ (ಎರಡೂ) ಬುದ್ಧಿಗಳೂ ಇರಲಾರವಷ್ಟೆ ?

[ತಸ್ಮಾತ್ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಊರ್ಧ್ವಂ ಕರ್ಮವಿಧಿಃ ನ ಭವೇತ್ । 'ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ, ಕರ್ತಾ (ಚ)' ಇತಿ ಪರಸ್ಪರಂ ವಿರುದ್ಧೇ ಧಿಯೌ (ಯುಗಪತ್) ನ ಹಿ ಭವತಃ ||]

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ; ಅಕರ್ತೃವಾದ ಅನಿಯೋಜ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಗುವದರಿಂದಲೂ ನಾನು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಮತ್ತೆ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ||214||

ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ಚ ವಿದ್ಯೇಯಂ ನೈವ ಕರ್ತೇತಿ ಬಾಧ್ಯತೇ ।
ಸಕಾಮೋ ಬದ್ಧ ಇತ್ಯೇವಂ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸಜಾತಯಾ ||215||

215. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವನು ಎಂಬೀ (ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು) ವಿದ್ಯೆಯು. ಇದು ಕರ್ತೃವು, ಸಕಾಮನು, ಬದ್ಧನು –ಎಂಬೀ ರೀತಿಯ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸಜನ್ಯವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

[ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಇತಿ ಚ (ಧೀಃ) ವಿದ್ಯಾ । ಇಯಂ 'ಕರ್ತಾ, ಸಕಾಮಃ , ಬದ್ಧಃ' ಇತ್ಯೇವಂ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸಜಾತಯಾ (ಧಿಯಾ) ನೈವ ಬಾಧ್ಯತೇ ||]

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನಾಗಿರುವೆನು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದರೆ ನಾನು ಕರ್ತೃವು, ಸಕಾಮನು, ಬದ್ಧನು–ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬುದ್ಧಿಯೇಕೆ ಬಾಧಿತವಾಗಬೇಕು? ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಈ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಶ್ರುತಿಜನ್ಯವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಬಾಧಿತ

ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಹಿಂದೆ (14) ಹೇಳಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಾದಿಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯವಾಗಿರುವದ ರಿಂದಲೂ ನಾನು ಕರ್ತೃ ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಬಾಧಕವು; ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಬಾಧಿತವಾಗಲಾರದು ಎಂಬ (6ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ) ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಈ ವಿವರಣೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ 'ವಿದ್ಯೇಯಂ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನುಸಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಇತ್ಯೇವಂ ಜಾತಯಾ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ವಿದ್ಯಯಾ' ಎಂದು ಆಗ ಅನುಷಂಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಧಿಯಾ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬೋಧನಿಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ಹಿ ಧೀಶ್ಚೇಯಂ' ಎಂದು ಪಾಠವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ಲೇಶವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ||215||

ಶಾಸ್ತ್ರಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ನಾನ್ಯೋಽಹಮಿತಿ ಬುದ್ಧಿರ್ಭವೇದ್ದೃಢಾ ।
ಯದಾಽಯುಕ್ತಾ ತದೈವಂ ಧೀರ್ಯಥಾ ದೇಹಾತ್ಮಧೀರಿತಿ ||216||

216. ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ, ಬೇರೆ ಯಾವನೂ ಅಲ್ಲ'–ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಯಾವಾಗ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವದೋ ಆಗ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ದೇಹಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ಅಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

['ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ, ನಾನ್ಯಃ' ಇತಿ ಬುದ್ಧಿಃ, ಯದಾ ದೃಢಾ (ಭವತಿ) ತದಾ ಏವಂ ಧೀಃ (=ಕರ್ತಾ ಸಕಾಮಃ ಬದ್ಧಃ–ಇತ್ಯೇವಂ ಧೀಃ) ಯಥಾ ದೇಹಾತ್ಮಧೀಃ ಇತಿ (=ಏವಮ್) ಅಯುಕ್ತಾ ಭವತಿ ||]

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಾಧಿತವಾಗುವದು?– ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಿದು. ಸಾಮಾನ್ಯರು ದೇಹವೇ ನಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ಲೋಕಾಂತರ ಜನ್ಮಾಂತರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ನಾನು ಎಂದು ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತಲೂ ಆ ಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಕರ್ತೃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ 'ಅಕರ್ತೃವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನು' ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತ ವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು (4–5ರಲ್ಲಿ) ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೇ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಬರುತ್ತಲೂ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಲ್ಲ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ–

ಎಂಬಿಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ದೃಢವಾಗುವದು ಎಂದರೆ ಮೊದಲು ಅದೃಢವಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ದೃಢವಾಗುವದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆಂಬ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವದಕ್ಕೇ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನೆಂಬುದೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬಿಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ॥216॥

ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಮುಮುಕ್ಷುವೂ ಮತ್ತೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಬಯಸರು

ಸಭಯಾದಭಯಂ ಪ್ರಾಪ್ತಸ್ತದರ್ಥಂ ಯತತೇ ಚ ಯಃ ।
ಸ ಪುನಃ ಸಭಯಂ ಗನ್ತುಂ ಸ್ವತನ್ತ್ರಶ್ಚೇನ್ನ ಹೀಚ್ಛತಿ ॥217॥

217. ಭಯಯುಕ್ತವಾದ (ಸ್ಥಲ) ದಿಂದ ಅಭಯವಾದ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಹೋದವನೂ ಆ (ಅಭಯಕ್ಕಾಗಿ) ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವವನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಭಯಯುಕ್ತವಾದ (ಸ್ಥಲ) ಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸಲಾರನಷ್ಟೆ ?

[ಯಃ ಸಭಯಾದ್ ಅಭಯಂ ಪ್ರಾಪ್ತಃ, ಯಶ್ಚ ತದರ್ಥಂ ಯತತೇ ಸಃ ಸ್ವತನ್ತ್ರಶ್ಚೇತ್ ಪುನಃ (ಅಪಿ) ಸಭಯಂ (ದೇಶಂ) ಗನ್ತುಂ ನ ಇಚ್ಛತಿ ಹಿ ॥]

ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದವನು ಮತ್ತೂ ಏತಕ್ಕೆ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು?–ಎಂದು ಕೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಸಾರಭಯವು. ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆಂದು ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಮತ್ತೆ ತಾನೇ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಾನೆ? ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವೇಳೆ ಮತ್ತೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಬರುವದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಕಾಡಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವನು ಮತ್ತೆ ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸೇರುವದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಇಚ್ಛಿಸಲಾರನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಗಾಗಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯು–ಕನಸಿನ ಭಯವು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವಂತೆ–ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗಂತೂ ಮತ್ತೆ ಕರ್ತೃತ್ವವುಂಟಾಗುವದು ಅತ್ಯಂತಾಸಂಭಾವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ॥217॥

ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಸಂನ್ಯಾಸಾದಿವಿಧೌ ಕುತಃ ।
ಪದಾರ್ಥಾಜ್ಞಾನಬದ್ಧಸ್ಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾನುಭವಾರ್ಥಿನಃ ॥218॥

218. ಪದಾರ್ಥದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಅನುಭವವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿಧಿಯು ಇರುವಲ್ಲಿ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣೆಯು ಬಂದೊದಗುವದು ಹೇಗೆ?

[ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಬದ್ಧಸ್ಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾನುಭವಾರ್ಥಿನಃ ಸಂನ್ಯಾಸಾದಿವಿಧೌ ಸತಿ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಕುತಃ ?]

ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿಯನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಡೆಯಬಹುದೆಂದಾಗುವದು ಎಂದು (12ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸನ್ನು 'ಶಾನ್ತೋ ದಾನ್ತಃ' ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಯಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಗೃಹಸ್ಥನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮವೂ ಬಂಧಕವೇ; ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವೆನು ಎಂದಲ್ಲವೆ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೂಡ ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅವನು ಅಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬಿದ್ದಾನು?

ಅತಃ ಸರ್ವಮಿದಂ ಸಿದ್ಧಂ ಯತ್ಪ್ರಾಗಸ್ಮಾಭಿರೀರಿತಮ್ ॥218 1/2॥

ಯೋ ಹಿ ಯಸ್ಮಾದ್[1] ವಿರಕ್ತಃ ಸ್ಯಾನ್ನಾಸೌ ತತ್ರ ಪ್ರವರ್ತತೇ ।
ಲೋಕತ್ರಯಾದ್ವಿರಕ್ತತ್ವಾನ್ಮುಮುಕ್ಷುಃ ಕಿಮಿತೀಹತೇ ॥219॥

ಕ್ಷುಧಯಾ ಪೀಡ್ಯಮಾನೋಽಪಿ ನ ವಿಷಂ ಹ್ಯತ್ತುಮಿಚ್ಛತಿ ।
ಮೃಷ್ಟಾನ್ನಧ್ವಸ್ತತೃಡ್ ಜಾನನ್ನಾಮೂಢಸ್ತಜ್ಜಿಘತ್ಸತಿ [2] ॥220॥

218 1/2–220. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಯಾವನು ಏತರಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರುವನೋ ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವದಿಲ್ಲ ;

---

1. ನೈ. ಸಿ.ಯಲ್ಲಿ 'ಯತ್ರ' ಎಂದಿದೆ.

2. 219–220 ಈ ಎರಡೂ ಶ್ಲೋಕಗಳೂ ಬೋಧನಿಧಿಯ ಪಾಠದಲ್ಲಿಲ್ಲ . ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ 4–65, 66 ರಲ್ಲಿವೆ. 'ಅತಃ ಸರ್ವಮಿದಂ' ಎಂಬ 212 1/2 ಶ್ಲೋಕಾರ್ಧವು ಈಗ ಇರುವಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುವಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವರೋ ಅಥವಾ ಇವೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದವೋ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಲೋಕತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಏತಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವನು? ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿರುವವನು ಕೂಡ ವಿಷವನ್ನು ತಿನ್ನುವದಕ್ಕಿಚ್ಛಿಸುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಮೃಷ್ಟಾನ್ನವನ್ನುಂಡು ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಂಡು (ಅದು ವಿಷವೆಂದು) ಅರಿತಿರುವವನು ಮೂಢನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಇಚ್ಛಿಸನು.

[ಅತಃ ಯತ್ ಪ್ರಾಕ್ ಅಸ್ಮಾಭಿಃ ಈರಿತಮ್ (ತತ್) ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಸಿದ್ಧಮ್ । ಯಃ ಯಸ್ಮಾತ್ ವಿರಕ್ತಃ ಸ್ಯಾತ್ ಅಸೌ ತಸ್ಮೈ ನ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಹಿ । ಮುಮುಕ್ಷುಃ ಲೋಕತ್ರಯಾದ್ ವಿರಕ್ತತ್ವಾತ್ ಕಿಮಿತಿ ಈಹತೇ? ಕ್ಷುಧಯಾ ಪೀಡ್ಯಮಾನೋಽಪಿ ವಿಷಮ್ ಅತ್ತುಂ ನ ಇಚ್ಛತಿ ಹಿ। ಮೃಷ್ಟಾನ್ನಧ್ವಸ್ತತೃಟ್ ಅಮೂಢಃ ಜಾನನ್ (ಏವ) ತತ್ ನ ಜಿಘತ್ಸತಿ ॥]

ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದು ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಮತವೇ ಸರಿ. ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನೇ ಬೇರೊಂದು ಸಾಧನವನ್ನೊಲ್ಲನು; ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನತೃಪ್ತನಾದವನು ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಬಯಸಿಯಾನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾದಿ ಸಾಧನವಿಲ್ಲ, ಯಥೇಷ್ಟಾಚಾರವಂತೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ॥220॥

ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯಪುಷ್ಪೇಭ್ಯೋ ಜ್ಞಾನಾಮೃತಮಧೂತ್ತಮಮ್ ।
ಉಜ್ಜಹಾರಾಲಿವದ್ಯೋ ನಸ್ತಸ್ಮೈ ಸದ್ಗುರವೇ ನಮಃ ॥221॥

221. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೆಂಬ ಪುಷ್ಪಗಳಿಂದ ಉತ್ತಮವಾದ ಜ್ಞಾನಾಮೃತ ಮಧುವನ್ನು ಭ್ರಮರದಂತೆ ಯಾವನು ಎತ್ತಿಕೊಟ್ಟಿರುವನೋ ಅಂಥ ನಮ್ಮ ಸದ್ಗುರುವಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ !

[ಯಃ ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯಪುಷ್ಪೇಭ್ಯಃ ಉತ್ತಮಂ ಜ್ಞಾನಾಮೃತಮಧು ಅಲಿವತ್ ಉಜ್ಜಹಾರ ತಸ್ಮೈ ನಃ ಸದ್ಗುರವೇ ನಮಃ ॥]

ತತ್ತ್ವಮಸಿಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1–2. ಸಕಲಮನೋವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಉತ್ತಮ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿರುವ ಪರಮಗುರುಗಳಿಗೂ ನಮಸ್ಕಾರ !

3–8. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ ನಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಕರ್ತೃತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ಕೊಂಡೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

9–18. ಆದರೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳು ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ : ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲ . ಒಂದು ಸಲ ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ದೃಢವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಯುಕ್ತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೆ ವಿಧಿಬದ್ಧನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆಯಬಹುದೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಅನಾದಿಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷಾನುಭವವುಂಟಾಗಲಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಅನುಭವವುಂಟಾದರೆ ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿರಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದಿಗಳು ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವೆಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಮುಂದೆ ಆಗುವ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಫಲವು; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು–ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು–ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶವು.

19–23. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮವನ್ನು ಕಳೆಯುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುವದಿಲ್ಲ . ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮವು ಬಂದು ಸೇರಿಲ್ಲ; ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನೇತಿ ನೇತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಅಪ್ರಾಪ್ತನಿಷೇಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

24–30. ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ ; ಅವನು ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಗೋಚರನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವ ಸಾಧನದಿಂದಲಾದರೂ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆಗದ ಮಾತು. ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಚಿದಾಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾದಿಶಬ್ದಗಳು ಸಾಭಾಸಾಹಂಕಾರದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

31–47. ಮುಖ, ಕನ್ನಡಿ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದರ ಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲದ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಅವೆರಡೂ ಒಂದಾನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಬದ್ಧವಾದಾಗ ತೋರುವಂತೆ ಆತ್ಮನೂ ಅಲ್ಲದ, ಅಹಂಕಾರವೂ ಅಲ್ಲದ, ಚಿದಾಭಾಸವು ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಸಂಸಾರಿಜೀವನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದ ವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಭಾಸವು ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಸ್ತುವಿನ ನೆರಳಿನಂತೆ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆ; ನೆರಳೂ ಸತ್ಯವೇ ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುವದು ಸಾಹಸವು. ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಹಂಕಾರವು ಅಚೇತನವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆಭಾಸವು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸಂಸಾರವು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದಲ್ಲ! ಆಗ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದಲ್ಲ!–ಎಂದು ಕೆಲವರು ಶಂಕಿಸುವರು. ಆದರೆ ಸಂಸಾರವು ಆವಿದ್ಯಕವೇ ಆಗಿದ್ದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವೃತ್ತಿ–ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ.

48–73. ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅಂತಃಕರಣವು ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಇವೆರಡರ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವಾಗ "ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಧಾತ್ವರ್ಥರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನು. ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕರಣವಲ್ಲ, ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ಜ್ಞೇಯವು ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದೂ ಜ್ಞಾನವು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯ, ಅಂತಃಕರಣ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಚಿದಾಭಾಸ–ಈ ಮೂರನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರವೇ. ಈ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ನಿವಾರಣೆಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಹಕತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

74–86. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವು ಆತ್ಮನು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮ, ಅಹಂಕಾರ, ಆಭಾಸ–ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ತ್ವಂಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರವು ಚೇತನವಲ್ಲ; ಚೈತನ್ಯವು ಅದರಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಸಾರ್ಥವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆಗ ಆಭಾಸದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮನನ್ನು ತ್ವಂಪದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

87–96. ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕವುಳ್ಳವನೇ ಅಧಿಕಾರಿಯು. ನಾನು ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಆತ್ಮನು. 'ನನ್ನ', 'ಇದು'

–ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಅನಾತ್ಮವು. ''ನಾನು ಇಂಥವನು'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್–ಎರಡು ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಬೇಕು. ಯಾವದು ಪರಾರ್ಥವಾದ ವಿಶೇಷಣವೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಅನಾತ್ಮವೇ. ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳು ದೇಹಿಗೂ, ದೇಹವು ಅಹಂಕರ್ತೃವಿಗೂ ಅಹಂಕರ್ತೃವು ಆತ್ಮನಿಗೂ ಪರಾರ್ಥವಾದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಮುಟ್ಟದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅವಿವೇಕದಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ನಾನು ಯಾರು?–ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತ್ವಂಪದದ ಅರ್ಥದ ವಿವೇಕವಾಗುವದು. 'ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವಾಗಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದೇ ಇದ್ದಿತೆಂದೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯು, ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲ, ಅವನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದದ್ದು ಏನೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ–ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಭಾಸವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಹಂಕಾರವೇ ತ್ವಂಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆಂದೂ ಆತ್ಮನು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಗಳ ಬಲದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

97–111. ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನು ರಾಮನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ, ಈ ವಾಕ್ಯವು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಶ್ರವಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಶ್ರೋತೃವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದ ಅಹಂಕಾರವು ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವದಾದರೆ ಆಗ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗುವದು. ಅಹಂಕಾರವೂ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಅಚೇತನವಾಗಿವೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಫಲವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನಿಗೇ ಎನ್ನಬೇಕು. ರಾಜನಿಗೆ ಸೇನಾಧಿಪತಿಯ ಮೂಲಕ ಜಯಾಪಜಯಗಳುಂಟಾಗುವಂತೆ ಕೂಟಸ್ಥನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅನ್ಯದ್ವಾರದಿಂದ ಫಲವಾಗಬಹುದು. ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃವು; ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಯಾರಿಗೂ ಶ್ರೋತೃತ್ವವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೋತೃತ್ವವನ್ನು ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ಯವಾದ ಆಭಾಸದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೋತೃತ್ವಾದಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನಬೇಕು.

112–137. ಆಭಾಸವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ; ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಆಭಾಸವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ವಾದಿಸಬಾರದು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಿಯಾಗಿಯೂ ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ತೋರುವ ಅನುಭವವಿದೆ. ಆಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜ್ಞಾತೃ, ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳು–

ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಅರಿಯುವಾತನಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ಅವಗತಿಯೇ ಆತ್ಮನು; ಅವನೇ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಕಾಶ– ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲವು. ಅಜ್ಞನಾದವನಿಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ, 'ನಾನು ಇದನ್ನು ಅರಿತೆನು' ಎಂಬ ಬರಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯಾಗಲಿ ಸಾಕಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆಭಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆಭಾಸದ ಮೂಲಕವೇ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ– ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

138–148. ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ 'ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಆ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವೆಂದೂ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅವರು ಸಕರ್ತೃತ್ವ ವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದೆ ಇರಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಅಭಾವರೂಪ ವೆಂದರೂ ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾದ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಅನುಮಾನವೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಈ ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯಯವು ದೀಪದಂತೆ ವ್ಯಂಜಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

148–155. ಸಾಕ್ಷಿಗೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೂ ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯತ್ವಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೆಳಗಬೇಕಾಗಿದೆ; ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಚಿದಾಭಾಸರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹವೂ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಬೆಳಗುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವದಿಲ್ಲ , ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಃಕರಣವು ಕರಣವನ್ನು ಬಯಸಿಯೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪರಿಣಾಮಿಯು; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಹಾಗಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗುವ ಫಲವು ಸಾಕ್ಷಿಗೇ . ಏಕೆಂದರೆ ತಾನು ಸುಖದುಃಖಗಳುಳ್ಳವ ನೆಂಬ ಅವಿವೇಕವಾಗಲಿ ಸುಖದುಃಖರಹಿತನೆಂಬ ವಿವೇಕವಾಗಲಿ ಅಚೇತನವಾದ ಅಹಂಕರ್ತೃವಿಗೆ ಆಗಲಾರದು.

156–164. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ದುಃಖವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದುಃಖದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶರೀರಾದಿಗಳಿಗೆ ದಾಹಚ್ಛೇದಾದಿಗಳಾದರೂ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸುಡುವದೇ ಮುಂತಾದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗುವ ದುಃಖವು ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಆಗುವದು. ಮಗನ ಸಾವಿನಿಂದ ತಂದೆಗೆ ಆಧ್ಯಾಸಿಕದುಃಖವಾಗುವಂತೆಯೂ ದೇಹಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾಸಿಕದುಃಖವಾಗುವಂತೆಯೂ ಮನಸ್ಸಿನ ದುಃಖವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾಸಿಕವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ದುಃಖವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ .

164 1/2–175. ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ ಮತ್ತು ತ್ವಮ್–ಎಂಬ ಪದಗಳು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತ್ವಂ ಎಂಬ ಪದವು ತತ್ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ತತ್ಪದವು ತ್ವಂಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಹತ್ತನೆಯವನು ನೀನು' ಎಂಬಂತೆ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ತತ್ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುವ ವಾಕ್ಯವಿದು. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತ್ವಂಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿ ಅರಿತುಕೊಂಡ ಹೊರತು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯಲೇ ಆರದು. ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ನಾನು ದುಃಖಿಯು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

176–204. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಇರುವ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ . ನಾನು ದುಃಖಿ ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸವಾದ ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರದು. ದುಃಖಿತ್ವವು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ನಾನು ಅದುಃಖಿಯು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಸಂಶಯಿತವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದೆಂದಾಗಲಿ ವಿಪರೀತವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದು ನೀನಾಗಿರುವೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದು ಎಂಬುದು ಅಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವದೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ತ್ವಂಪದದ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದಲೂ ನೀನು ಎಂಬುದು ದುಃಖಿಯನ್ನು ಹೇಳುವದೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ತತ್ಪದದ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದಲೂ ತೊಲಗುವದು. ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯವು ನಿರ್ವಿಶೇಷಾತ್ಮನನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸ್ಫುಟ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ, ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆಯೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಶ್ರುತತ್ಯಾಗ, ಅಶ್ರುತಕಲ್ಪನ, ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹಾನಿ– ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗುವದು.

ಆತ್ಮನು ದುಃಖವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ವಿಷಯಿಯಾದ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾದ ಬುದ್ಧಿಧರ್ಮವಾದ ದುಃಖವಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವದು ಅವಿವೇಕವು. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ನಿರ್ದುಃಖಾತ್ಮನೇ ನೀನು) ಎಂದೂ ಉಪದೇಶಿಸಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡು ಎಂದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವದು ವ್ಯಾಹತವಚನವು. ಶ್ರೋತವ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದವನು ಎಂದಿಗೂ ಮತ್ತೆ ಶ್ರವಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲಾರನು. ನೀನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು ಎಂದು ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವು ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

205–210. ಹಾಗಾದರೆ ನಾನು ದುಃಖಿ ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೇನು ಗತಿ?–ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಕೇಳಬಹುದು. ಇದು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂಬುದೇ ಗತಿ. ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವದು ಎಂದಿಗೂ ಸುಳ್ಳಾಗಲಾರದು. ದುಃಖಿತ್ವವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಅವಿಷಯನೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ.

211–220. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಕೊನೆಯದಾದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ತ್ವಂಪದವಿವೇಕಕ್ಕೆಂದೇ ಅದನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದುಃಖನಾದ ಆತ್ಮನು ತಾನೆಂಬ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಈ ಆತ್ಮನೇ ಸರ್ವವೆಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಆ ಬಳಿಕ ಯಾವ ವಿಧಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ . ಈ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಾನು ಕರ್ತೃವೆಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುತ್ತದೆ ; ನಾನು ಕರ್ತೃವೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾದ ''ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು''ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಬಾಧಕವಾಗಲಾರದು. ಕರ್ತೃತ್ವವು ಭಯರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಭಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂದು ಅರಿತವನು ಮತ್ತೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾರನು. ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವನೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತೆಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಕರ್ತೃವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೃಪ್ತನಾಗಿರುವವನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಏತಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವನು? ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಮಾಡತಕ್ಕ ಸಾಧನವು ಯಾವದೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು.

221. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಈ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಗುರುಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ !

19. ಭೇದಗ್ರಹನಾಶಪ್ರಕರಣಮ್

ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥದ ಸಂಕ್ಷೇಪ

ಪ್ರಯುಜ್ಯ ತೃಷ್ಣಾಜ್ವರನಾಶಕಾರಣಂ
ಚಿಕಿತ್ಸಿತಂ ಜ್ಞಾನವಿರಾಗಭೇಷಜಮ್ ।
ನ ಯಾತಿ ಕಾಮಜ್ವರಸಂನಿಪಾತಜಾಂ
ಶರೀರಮಾಲಾಶತಯೋಗದುಃಖಿತಾಮ್ ॥1॥

1. ತೃಷ್ಣೆ ಎಂಬ ಜ್ವರವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯಗಳೆಂಬ ಔಷಧಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದರೆ ಕಾಮಜ್ವರದ ಸಂನಿಪಾತದಿಂದುಂಟಾಗುವ ನೂರಾರು ಶರೀರ ಮಾಲೆಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗುವ ದುಃಖಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

[ತೃಷ್ಣಾಜ್ವರನಾಶಕಾರಣಂ ಚಿಕಿತ್ಸಿತಂ ಜ್ಞಾನವಿರಾಗಭೇಷಜಂ ಪ್ರಯುಜ್ಯ ಕಾಮಜ್ವರ ಸಂನಿಪಾತಜಾಂ ಶರೀಮಾಲಾಶತಯೋಗದುಃಖಿತಾಂ ನ ಯಾತಿ ॥]

ರೋಗದ ನಿಮಿತ್ತ, ಪೂರ್ವರೂಪ, ರೂಪ, ಉಪಶಯ, ಪ್ರಾಪ್ತಿ–ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವನು ರೋಗವನ್ನು ಬಲ್ಲವನೆಂದು ವೈದ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜ್ವರವೆಂಬುದು ರೋಗಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನು. ಅದು ವಾತ, ಪಿತ್ತ , ಶ್ಲೇಷ್ಮ–ಎಂಬ ಒಂದೊಂದು ದೋಷದಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದಲ್ಲದೆ, ಇವುಗಳ ಸಂನಿಪಾತದಿಂದಲೂ ಆಗಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಒಂದು ಸಂನಿಪಾತಜ್ವರವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯಗಳೇ ಸರಿಯಾದ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ[1].

ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು; ಕಾಮವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು, ಕರ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಫಲಗಳುಂಟಾಗುವವು. ಮನುಷ್ಯರು ಬಯಸುವ ವಿಷಯಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಕಾಮಜ್ವರಗಳುಂಟಾಗುವವು. ಈ ಕಾಮಜ್ವರಗಳೆಂಬ ದೋಷಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಶರೀರಗಳ ನೂರಾರು ಮಾಲೆಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವವು. ದೇವತೆ, ಪ್ರಾಣಿ, ಮನುಷ್ಯ , ಕ್ರಿಮಿ, ಕೀಟ–ಮುಂತಾದ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ

1. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದನ್ನು ಭೇಷಜಪ್ರಯೋಗಪ್ರಕರಣವೆಂದು ರಾಮತೀರ್ಥರೂ ಜನ್ಮನಾಶ ಪ್ರಕರಣವೆಂದು ಬೋಧನಿಧಿಗಳೂ ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಭೇದಗ್ರಹಣವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಪ್ರಕರಣದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವೆಂದು ಹಿಡಿದು ನಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಭೇದಗ್ರಹನಾಶಪ್ರಕರಣವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ.

ಜೀವರು ಹುಟ್ಟಿ ಸಂಸಾರದುಃಖವೆಂಬ ಸಂನಿತಪಾತಜ್ವರವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ನಿದಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಕಾಮವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯ ಗಳೆಂಬ ಔಷಧಗಳ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ನಿದಾನವು ತೊಲಗಿದರೆ ಕಾಮಗಳೆಂಬ ರೋಗದ ಪೂರ್ವರೂಪವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ ; ವಿಷಯಸೇವನೆ ಎಂಬ ಉಪಶಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ದುಃಖಿತ್ವವೆಂಬ ರೋಗದ ರೂಪವೂ ಸಮೂಲವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ತೃಷ್ಣೆಯಿಂದಾಗುವ ಜ್ವರವು ಹೋದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಸುಖವು ಅಪರಿಮಿತವಾದದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದವ್ಯಾಸರು ''''**ಯಚ್ಚ ಕಾಮಸುಖಂ ಲೋಕೇ ಯಚ್ಚ ದಿವ್ಯಂ ಮಹತ್ಸುಖಮ್ । ತೃಷ್ಣಾ ಕ್ಷಯಸುಖಸ್ಯೈತೇ ನಾರ್ಹತಃ ಷೋಡಶೀಂ ಕಲಾಮ್ ॥**''(ಮೋ.ಧ. 174–46) ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಕಾಮದಿಂದಾಗುವ ಸುಖವುಂಟೋ, ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಹಾಸುಖವುಂಟೋ ಅವೆರಡೂ ತೃಷ್ಣಾಕ್ಷಯಸುಖದ ವೀಸಪಾಲನ್ನೂ ಹೋಲುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅಹಂ ಮಮೇತಿ ತ್ವಮನರ್ಥಮೀಹಸೇ
ಪರಾರ್ಥಮಿಚ್ಛನ್ತಿ ತವಾನ್ಯ ಈಹಿತಮ್ ।
ನ ತೇಽರ್ಥಬೋಧೋ ನ ಹಿ ಮೇಽಸ್ತಿ ಚಾರ್ಥಿತಾ
ತತಶ್ಚ ಯುಕ್ತಃ ಶಮ ಏವ ತೇ ಮನಃ ॥2॥

2. ಮನಸ್ಸೇ, 'ನಾನು, ನನ್ನದು' ಎಂದು ನೀನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುವೆ. (ತಿಳಿದ) ಕೆಲವರು ನಿನ್ನ (ಈ) ವ್ಯಾಪಾರವು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗಾಗಿ ಆಗತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. (ಆದರೆ) ನಿನಗೆ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ನನಗೆ ಅರ್ಥಿತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ನಿನಗೆ ಶಾಂತಿಯೇ ಯುಕ್ತವು.

[ಹೇ ಮನಃ ತ್ವಮ್ 'ಅಹಮ್, ಮಮ' ಇತಿ ಅನರ್ಥಮ್ ಈಹಸೇ ಅನ್ಯೇ (=ಸಾಂಖ್ಯಾದಯಃ) ತವ ಈಹಿತಮ್ ಪರಾರ್ಥಮ್ ಇಚ್ಛನ್ತಿ। ತೇ ಅರ್ಥಬೋಧಃ ನ। ನ ಚ ಮೇ ಅರ್ಥಿತಾ ಅಸ್ತಿ ಹಿ । ತತಶ್ಚ ತೇ ಶಮ ಏವ ಯುಕ್ತಃ ॥]

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾನು, ನನ್ನದು–ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವವಷ್ಟೆ, ಇವು ನಮ್ಮ ಅರಿವುಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅರಿವು ಇಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೂ ಕೂಟಸ್ಥನೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಳೆದು

ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಗಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆಂದು ಅದು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಸಂಗನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲ; ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಯಾರಿಗೋಸ್ಕರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆನ್ನೋಣ ? ಇದು ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ.

'ಮನಸ್ಸೆ, ನೀನು ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವದೇ ಯುಕ್ತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಡಗಿರುವ ಭಾವವೇನೆಂದರೆ ಯಾವನಿಗೆ ಆತ್ಮನ ಮತ್ತುಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿರುವದೋ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮನಸ್ಸಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗಿ ಆತ್ಮನ ರೂಪವನ್ನೇ ಹೊಂದಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ॥2॥

ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ

ಯತೋ ನ ಚಾನ್ಯಃ ಪರಮಾತ್ ಸನಾತನಾತ್
ಸದೈವ ತೃಪ್ತೋಽಹಮತೋ ನ ಮೇಽರ್ಥಿತಾ ।
ಸದೈವ ಮುಕ್ತಶ್ಚ ನ ಕಾಮಯೇ ಹಿತಂ
ಯತಸ್ವ ಚೇತಃ ಪ್ರಶಮಾಯ ತೇಽಧಿಕಮ್ ॥3॥

3. ಸನಾತನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾನು ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನಾಗಿರುವೆನು; ಆದಕಾರಣ ನನಗೆ ಅರ್ಥಿತ್ವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಕ್ತನಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ನಾನು ಹಿತವನ್ನು ಕೋರುವದಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ತವೆ, ನಿನ್ನ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸು.

[(ಹೇ) ಚೇತಃ, ಯತಃ ಅಹಮ್ ಸನಾತನಾತ್ ಪರಮಾತ್ ನ ಚ ಅನ್ಯಃ । (ಅತಃ) ಸದೈವ ತೃಪ್ತಃ (ಅಸ್ಮಿ) । ಅತಃ ನ ಮೇ ಅರ್ಥಿತಾ (ಭವತಿ) । (ಅಹಂ) ಸದೈವ ಮುಕ್ತಶ್ಚ (ಅಸ್ಮಿ, ಅತಃ) ಹಿತಂ (=ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಂ ಮುಕ್ತಿಂ) ನ ಕಾಮಯೇ। (ತಸ್ಮಾತ್) ತೇ ಪ್ರಶಮಾಯ ಅಧಿಕಂ ಯತಸ್ವ ॥ 'ಸದೈವ ತೃಪ್ತಶ್ಚ', 'ತೇ ಹಿತಮ್' ಇತಿ ಚ ರಾಮತೀರ್ಥಪಾಠೌ ॥]

"ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ" ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿತ್ಯತೃಪ್ತವೂ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಭೋಗವಾಗಲಿ ಅಪವರ್ಗವಾಗಲಿ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಭೋಗಾಪವರ್ಗಗಳಿಗಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವದೆಂಬುದು

ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾದೀತು? ಈ ಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವದೋ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಲಯವಾಗಿ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಷಡೂರ್ಮಿಮಾಲಾಭ್ಯತಿವೃತ್ತ ಏವ ಯಃ
ಸ ಏವ ಚಾಽಽತ್ಮಾ ಜಗತಶ್ಚ ನಃ ಶ್ರುತೇಃ ।
ಪ್ರಮಾಣತಶ್ಚಾಪಿ ಮಯಾ ಪ್ರವೇದ್ಯತೇ
ಮುಧೈವ ತಸ್ಮಾಚ್ಚ ಮನಸ್ತವೇಹಿತಮ್ ॥4॥

4. ಆರು ಊರ್ಮಿಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ತೀರ ದಾಟಿಯೇ ಇರುವವನು ಯಾರೋ ಅವನೇ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಮಗೂ ಆತ್ಮನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ನಮಗೆ (ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸೆ , ನಿನ್ನ ಹರಿದಾಟವು ವ್ಯರ್ಥವೇ.

[(ಹೇ)ಮನಃ ಯಃ ಷಡೂರ್ಮಿಮಾಲಾಭ್ಯತಿವೃತ್ತ ಏವ ಸ ಏವ ಚ ಜಗತಶ್ಚ ನ (ಶ್ಚ) ಆತ್ಮಾ(ಇತಿ) ಶ್ರುತೇಃ ಪ್ರಮಾಣತಶ್ಚಾಪಿ ಮಯಾ ಪ್ರವೇದ್ಯತೇ। ತಸ್ಮಾಚ್ಚ ತವ ಈಹಿತಂ ಮುಧೈವ॥]

ಹಸಿವು ನೀರಡಿಕೆ, ಶೋಕ, ಮೋಹ, ಮುಪ್ಪು ಸಾವು–ಈ ಆರೂ ಸಮುದ್ರದ ಅಲೆಗಳಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವೆಂದು ಜೀವರು ಭಾವಿಸಿರುವದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಷಡೂರ್ಮಿಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಆರನ್ನೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ದಾಟಿದವನೆಂದೂ ಅವನೇ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೆಂದೂ (ಬೃ. 3–5–1) ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆಂದು ವಿದ್ವದನುಭವವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಲಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ॥4॥

ಮನಸ್ಸು ಶಾಂತವಾದರೆ ದ್ವೈತಬುದ್ಧಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ

ತ್ವಯಿ ಪ್ರಶಾನ್ತೇ ನ ಹಿ ನಾಸ್ತಿ ಭೇದಧೀ
ರ್ಯತೋ ಜಗನ್ಮೋಹಮುಪೈತಿ ಮಾಯಯಾ ।
ಗ್ರಹೋ ಹಿ ಮಾಯಾಪ್ರಭವಸ್ಯ ಕಾರಣಂ
ಗ್ರಹಾದ್ವಿಮೋಕೇ ನ ಹಿ ನಾಸ್ತಿ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ॥5॥

5. ಯಾವದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಮೋಹವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವದೋ, ಆ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯು ನೀನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಾಂತವಾದರೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ (ಭೇದ) ಗ್ರಹಣವೇ ಮಾಯೆಯಿಂದುಂಟಾಗುವ

(ಮೋಹಕ್ಕೆ) ಕಾರಣವು, ಗ್ರಹಣದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದರೆ ಯಾವನಿಗೂ ಆ ಮಾಯೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

[(ಹೇ ಮನಃ) ತ್ವಯಿ ಪ್ರಶಾನ್ತೇ (ಸತಿ) ಯತೋ ಜಗತ್ ಮಾಯಯಾ ಮೋಹಮ್ ಉಪೈತಿ ಸಾ ಭೇದಧೀಃ ನ ಹಿ (=ನೈವ) ಅಸ್ತಿ। ಹಿ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ಗ್ರಹಃ ಮಾಯಾ ಪ್ರಭವಸ್ಯ ಕಾರಣಮ್ । ಗ್ರಹಾತ್ ವಿಮೋಕೇ ಕಸ್ಯಚಿತ್ (ಅಪಿ) ಸಾ (ಮಾಯಾ) ನಾಸ್ತಿ ಹಿ ॥]

ಮನೋವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾಯಾ ಮೋಹವೂ ಜನರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮನೋಲಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ದೃಶ್ಯದರ್ಶನದಿಂದಾಗುವ ಮೋಹವಾಗಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗದು. ॥5॥

ಜ್ಞಾನಿಯು ತಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವನು

ನ ಮೇಽಸ್ತಿ ಮೋಹಸ್ತವ ಚೇಷ್ಟಿತೇನ ಹಿ
ಪ್ರಬುದ್ಧತತ್ತ್ವಸ್ತ್ವಸಿತೋ ಹ್ಯವಿಕ್ರಿಯಃ ।
ನ ಪೂರ್ವತತ್ತ್ವೋತ್ತರಭೇದತಾ ಹಿ ನೋ
ವೃಥೈವ ತಸ್ಮಾಚ್ಚ ಮನಸ್ತವೇಹಿತಮ್ ॥6॥

6. ನಿನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ನನಗೆ ಮೋಹವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತುಕೊಂಡು ಅಬದ್ಧನೂ ವಿಕಾರರಹಿತನೂ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ. ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ತತ್ತ್ವ , ಆಮೇಲಿನ ತತ್ತ್ವ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಎಲೈ ಮನಸ್ಸೆ , ನಿನ್ನ ಚೇಷ್ಟೆಯು ವ್ಯರ್ಥ .

[(ಹೇ) ಮನಃ, ತವ ಚೇಷ್ಟಿತೇನ ಮೇ ನ ಹಿ ಮೋಹಃ ಅಸ್ತಿ। (ಯತಃ) ಅಹಂ ಪ್ರಬುದ್ಧತತ್ತ್ವಃ ತು (=ಏವ) ಅಸಿತಃ, ಅವಿಕ್ರಿಯಃ (ಚ) ನಃ (=ಅಸ್ಮಾಕಂ ಮತೇ) ಪೂರ್ವತತ್ತ್ವೋತ್ತರ (ತತ್ತ್ವ) ಭೇದತಾ ನ ಹಿ । ತಸ್ಮಾಚ್ಚ ತವ ಈಹಿತಂ ವೃಥೈವ ॥]

ಮನಸ್ಸು ಲಯವಾದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ–ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಅದು ಲಯವಾಗದೆ ಇರುವಾಗ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯುಂಟು, ಅದರಿಂದಾಗುವ ಮೋಹವೂ ಉಂಟು–ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ಅವಿಕಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಮೋಹವಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದು, ಅದು ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವದು–ಎಂಬ ಭೇದವಾದರೂ ಉಂಟಷ್ಟೆ ? ಅದರಿಂದಾಗುವಷ್ಟು ವಿಕಾರವನ್ನಾದರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವದಷ್ಟೆ ?–ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ತತ್ತ್ವವೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ಇರುವದು. ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದು–ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅತಿಶಯವನ್ನು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದೇನು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಗ್ಗವು ಹಾವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗಲೂ ಹಗ್ಗವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗಲೂ ಹಗ್ಗವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಯಿತೆನ್ನುವಾಗಲೂ ಆಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಾಗಲೂ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಮುಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ॥6॥

ಯತಶ್ಚ ನಿತ್ಯೋऽಹಮತೋ ನ ಚಾನ್ಯಥಾ
ವಿಕಾರಯೋಗೋ ಹಿ ಭವೇದನಿತ್ಯತಾ ।
ಸದಾ ಪ್ರಭಾತೋऽಹಮತೋ ನ ಚಾದ್ವಯೋ
ವಿಕಲ್ಪಿತಂ ಚಾಪ್ಯಸದಿತ್ಯವಸ್ಥಿತಮ್ ॥7॥

7. ನಾನು ನಿತ್ಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ (ನನಗೆ) ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಿಲ್ಲ. ವಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೇ ಆಗುವದು. ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಅದ್ವಯನೆಂದೂ ವಿಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಅಸತ್ತೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಯತಶ್ಚ ಅಹಂ ನಿತ್ಯಃ ಅತಃ ನ ಅನ್ಯಥಾ (=ವಿಶೇಷಾವಸ್ಥಾಶೂನ್ಯಃ) ಹಿ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ವಿಕಾರಯೋಗೇ ಅನಿತ್ಯತಾ ಭವೇತ್ । ಅಹಂ ಸದಾ ಪ್ರಭಾತಃ , ಅತಃ ಅದ್ವಯಃ ಹಿ । ವಿಕಲ್ಪಿತಂ ಚ (=ಅನಾತ್ಮವಸ್ತು) ಅಸತ್ ಇತಿ ಅವಸ್ಥಿತಮ್ ॥]

ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆ ಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆ , ಬದ್ಧಾವಸ್ಥೆ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆ–ಎಂಬ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ವಿಕಾರವಿರುವದೋ ಅಂಥ ಮಾವಿನಕಾಯಿ ಮುಂತಾದದ್ದು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನೆಂದೇಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ? ಅಜ್ಞನಾಗಿದ್ದ ಆತ್ಮನೇ ಬೇರೆ, ಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಬೇರೆ–ಎಂದೇ ಏಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು? ಎಂದು ಕೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅಜ್ಞನು ಎಂದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ನಾನು ಜ್ಞಾನಿಯು ಎಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾಗಿರುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅಜ್ಞನು, ಜ್ಞಾನಿಯು–ಎಂದು

ವಿಕಲ್ಪಿಸುವ ಅನುಭವಗಳಿಗೇನು ಗತಿ?– ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞತ್ವವೂ ಜ್ಞಾನಿತ್ವವೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞತ್ವ , ಜ್ಞಾನಿತ್ವ–ಎಂಬ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಹತವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಜ್ಞತ್ವವು ಹೋಗಿ ಜ್ಞಾನಿತ್ವವು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಕಾಣಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇವು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಗಳೇ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು, ನೀರಿನ ಕೋಡಿ, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ವಿಶೇಷಗಳು ಹೇಗೆ ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಇವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಸರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶನೇ, ಅದ್ವಿತೀಯನೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು

> ಅಭಾವರೂಪಂ ತ್ವಮಸೀಹ ಹೇ ಮನೋ
> ನಿರೀಕ್ಷ್ಯಮಾಣೇ ನ ಹಿ ಯುಕ್ತಿತೋಽಸ್ತಿತಾ ।
> ಸತೋ ಹ್ಯನಾಶಾದಸತೋಽಪ್ಯಜನ್ಮತೋ
> ದ್ವಯಂ ಚ ಚೇತಸ್ತವ ನಾಸ್ತಿ ತೇಷ್ಯತೇ ॥8॥

8. ಎಲೆ ಮನಸ್ಸೆ , ನೀನು ಭಾವರೂಪನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸತ್ತು ನಾಶವಾಗದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಸತ್ತು ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಎಲೈ ಚಿತ್ತವೆ, ನಿನಗೆ ಎರಡೂ ಉಂಟು ; ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಇರುವದಿಲ್ಲ.

[ಹೇ ಮನಃ ತ್ವಮ್ ಅಭಾವರೂಪಮ್ ಅಸಿ । (ಹಿ ಯಸ್ಮಾತ್) ಯುಕ್ತಿತಃ ನಿರೀಕ್ಷ್ಯಮಾಣೇ (ತವ) ಅಸ್ತಿತಾ ನ ಹಿ । ತಥಾ ಹಿ । ಸತಃ ಅನಾಶಾತ್ ಅಸತಃ ಅಪಿ ಅಜನ್ಮತಃ। (ಹೇ) ಚೇತಃ ತವ ಚ ದ್ವಯಮ್ (ಅಪಿ ಅಸ್ತಿ) । ಅತಃ ತವ ಅಸ್ತಿತಾ ನ ಇಷ್ಯತೇ ॥]

ಮನಸ್ಸು ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಸದ್ವಿತೀಯನೆಂದಾಗುವದಲ್ಲ! ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ , ಏಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಂತೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವಾಗಬಾರದು ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯವೂ ವಿವೇಕದಿಂದ ಅತ್ಯಂತವಾದ ನಾಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ; ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ತಾದ ಮೊಲದ ಕೊಂಬೇ ಮುಂತಾದುವು ಎಂದಿಗೂ ಹಾಗೆ ತೋರಿಕೊಂಡದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು

ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ. ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯು ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ತೋರಿಕೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ॥8॥

ದ್ರಷ್ಟಾ ಚ ದೃಶ್ಯಂ ಚ ತಥಾ ಚ ದರ್ಶನಂ
ಭ್ರಮಸ್ತು ಸರ್ವಸ್ತವ ಕಲ್ಪಿತೋ ಹಿ ಸಃ ।
ದೃಶೇಶ್ಚ ಭಿನ್ನಂ ನ ಹಿ ದೃಶ್ಯಮೀಕ್ಷ್ಯತೇ
ಸ್ವಪನ್ ಪ್ರಬೋಧೇ ಚ ತಥಾ ನ ಭಿದ್ಯತೇ ॥9॥

9. ನೋಡುವವನು, ನೋಡಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು , ನೋಟ ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಿನ್ನ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ದೃಕ್ಕಿಗಿಂತ ದೃಶ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರಿಸುವವನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

[ದ್ರಷ್ಟಾ ಚ ದೃಶ್ಯಂ ಚ ತಥಾ ಚ ದರ್ಶನಮ್ ಇತಿ ಸರ್ವಃ (ಅಯಂ) ತವ ಭ್ರಮಃ। ಹಿ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ಸಃ ಕಲ್ಪಿತಃ। (ಕಿಂ) ಚ ನ ಹಿ ದೃಶ್ಯಂ ದೃಶೇಃ ಭಿನ್ನಮ್ ಈಕ್ಷ್ಯತೇ ತಥಾ (ಚ) ಸ್ವಪನ್ ಪ್ರಬೋಧೇ ಚ ನ ಭಿದ್ಯತೇ ॥

ಪ್ರಬೋಧೇನ ಇತಿ ರಾಮತೀರ್ಥಪಾಠಃ ॥]

ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಗಳೆಂಬ ವಿಭಾಗವು ಮನಸ್ಸಿನ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಎಂಬುದು ಕನಸಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಭೇದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ತೋರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇರವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಅದ್ವಿತೀಯನೇ ಎಂದಾಯಿತು. ॥9॥

ವಿಕಲ್ಪನಾ ವಾಪಿ ತಥಾದ್ವಯಂ ಭವೇ
ದವಸ್ತುಯೋಗಾತ್ ತದಲಾತಚಕ್ರವತ್ ।
ನ ಶಕ್ತಿಭೇದೋಽಸ್ತಿ ಯತೋ ನ ಚಾತ್ಮನಾಂ
ತತೋಽದ್ವಯತ್ವಂ ಶ್ರುತಿತೋಽವಸೀಯತೇ ॥10॥

10. ವಿಕಲ್ಪನೆಯಾದರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅದ್ವಯಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತಿರುಗಿಸಿದ ಕೊಳ್ಳಿಯಂತೆ (ಇರುತ್ತದೆ). ಶಕ್ತಿಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮರ (ಭೇದವೂ) ಇಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ (ಆತ್ಮನು) ಅದ್ವಿತೀಯನೇ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

[ತತ್ (=ತಸ್ಮಾತ್) ವಿಕಲ್ಪನಾ ವಾ ಅಪಿ ತಥಾ (ನ ಭಿದ್ಯತ ಇತಿ) ಅದ್ವಯಾ ಭವೇತ್, (ಸ್ವರೂಪೇಣ) ಅಲಾತಚಕ್ರವತ್ ಅವಸ್ತುಯೋಗಾತ್ (ಅಪರಮಾರ್ಥತ್ವಾತ್)। ನ ಶಕ್ತಿಭೇದೋಽಸ್ತಿ, ನ ಚಾತ್ಮನಾಂ (ಭೇದೋಽಸ್ತಿ) ತತಃ (ಆತ್ಮನಃ) ಅದ್ವಯತ್ವಂ (ಏವ) ಶ್ರುತಿತಃ ಅವಸೀಯತೇ ॥

ಅವಸ್ತುಯೋಗಾತ್–ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ಇರುವದರಿಂದ, ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ.]

ದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಭೇದವು ಅಪರಮಾರ್ಥವೇ ಆಗಲಿ. ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಭ್ರಾಂತಿಯಾದರೂ ಸತ್ಯವಷ್ಟೆ? –ಎಂದರೆ ಅದೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಸುಷುಪ್ತ್ಯನುಭವದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಳ್ಳಿಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಆಕಾರವಿಶೇಷಗಳು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು ಅವು ಕೊಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ, ಕೊಳ್ಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ತಿರುಗಿಸದೆ ಇರುವಾಗ ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದೂ ಇಲ್ಲ . ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೋಡುವದು, ಮುಟ್ಟುವದು, ಕೇಳುವದು–ಮುಂತಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವವೆಂದೂ ಅವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವವೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಭೇದವೇನೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ . ಉಪಾಧಿಯಿಂದಲೇ ಅವು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೆಂದು ತೋರುತ್ತವೆ. (17–54ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿರಿ). ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಭೇದದಿಂದ ಆತ್ಮರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ . 'ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಲೋಪವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವ (ಬೃ. 4–3–23) ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದನ್ನೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಿಥಶ್ಚ ಭಿನ್ನಾ ಯದಿ ತೇ ಹಿ ಚೇತನಾಃ
ಕ್ಷಯಸ್ತು ತೇಷಾಂ ಪರಿಮಾಣಯೋಗತಃ ।
ಧ್ರುವೋ ಭವೇದ್ ಭೇದವತಾಂ ಹಿ ದೃಷ್ಟತೋ
ಜಗತ್ಕ್ಷಯಶ್ಚಾಪಿ ಸಮಸ್ತಮೋಕ್ಷತಃ ॥11॥

11. ಚೇತನರಾಗಿರುವ ಆ (ಆತ್ಮರು) ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಒಬ್ಬರು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವರು ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚ್ಛೇದವುಂಟಾಗುವದರಿಂದ ನಾಶವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ

ಅವರಿಗೆ ಪರಿಮಿತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವದರಿಂದ ನಾಶವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವದು. ಭೇದವುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ (ಅದು) ಕಂಡಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತರಾದರೆ ಜಗತ್ತು ಕ್ಷಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

[ಯದಿ ಹಿ ತೇ ಚೇತನಾಃ (ಅಪಿ) ಮಿಥಃ ಭಿನ್ನಾಃ (ಸ್ಯುಃ ತದ) ತೇಷಾಂ ಪರಿಮಾಣ ಯೋಗತಃ ಕ್ಷಯಸ್ತು ಧ್ರುವೋ ಭವೇತ್ ಹಿ । ಭೇದವತಾಂ (ಪರಿಮಾಣಯೋಗತಃ ಕ್ಷಯಸ್ಯ) ದೃಷ್ಟತಃ (=ದರ್ಶನಾತ್) । (ತಸ್ಮಿನ್ ಪಕ್ಷೇ) ಸಮಸ್ತಮೋಕ್ಷತಃ ಜಗತ್ಕ್ಷಯಶ್ಚಾಪಿ (ಭವೇತ್)॥]

ಆತ್ಮರು ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಒಬ್ಬರು ಭಿನ್ನರೇ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟಪಟಾದಿಗಳು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಸಾವಯವವಾಗಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಾಶವಾಗುವದೆಂಬುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮರು ಭಿನ್ನರಾದರೆ ಅವರೂ ಅನಿತ್ಯರೆಂದಾಗುವದು. ಇದು ಶ್ರುತಿಗೂ ಯುಕ್ತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವು. ಬರಿಯ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಭೇದಕಲ್ಪನೆಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮರುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯವಿಶೇಷಗಳಿರುವವೆಂದು **ವೈಶೇಷಿಕರು** ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಆ ವಿಶೇಷಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಭೇದ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯವಿಶೇಷಗಳು– ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮರು ಭಿನ್ನರೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅವರು ಅನಿತ್ಯರೂ ಆಗುವರೆಂದು ದೋಷವು ಆತ್ಮಭೇದವಾದದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಭಿನ್ನರುಗಳಾದ ಆತ್ಮರುಗಳು ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳವರಾದರೂ ಪರಿಮಿತಸಂಖ್ಯೆಯವರೇ ಆಗುವದರಿಂದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಜಗತ್ತೇ ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕಾಗುವದು. ಜಗತ್ತೆಂದರೆ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯರಾಶಿಯಷ್ಟೆ ? ಭೋಕ್ತೃಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಭೋಗ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಿರುವದು? ಜೀವರುಗಳಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಈಶ್ವರನ ಈಶ್ವರತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು; ಅವರಿಗೆ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥೋಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಇದೆಲ್ಲ ಯಾರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಭೇದವಾದವು ಯುಕ್ತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಂತೂ ಈ ವಾದವು ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಭೇದವು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದೇ ಸರಿ. ॥11॥

ಆತ್ಮನು ಅಕಲ್ಪಿತನು

ನ ಮೇಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿನ್ನ ಚ ಸೋಽಸ್ಮಿ ಕಸ್ಯಚಿ-
ದ್ಯತೋಽದ್ವಯೋಽಹಂ ನ ಹಿ ಚಾಸ್ತಿ ಕಲ್ಪಿತಮ್ ।
ಅಕಲ್ಪಿತಶ್ಚಾಸ್ಮಿ ಪುರಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧತೋ
ವಿಕಲ್ಪನಾಯಾ ದ್ವಯಮೇವ ಕಲ್ಪಿತಮ್ ॥12॥

12. ನನಗೆ ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಇಲ್ಲ. ಆ (ನಾನು) ಯಾವನೊಬ್ಬನವನೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅದ್ವಯನು; ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? (ನಾನು) ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಮುನ್ನವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಕಲ್ಪಿತನಾಗಿರುವೆನು. ದ್ವೈತವೇ ಕಲ್ಪಿತವು.

[ಯತಃ ಅಹಮ್ ಅದ್ವಯಃ (ಅತಃ) ಮೇ ನ ಕಶ್ಚಿತ್ ಅಸ್ತಿ। ನ ಚ ಸಃ (ಅಹಮ್) ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಅಸ್ಮಿ। ಕಲ್ಪಿತವತ್ (ಅಪಿ ಪರಮಾರ್ಥತಃ) ನ ಚ ಅಸ್ತಿ ಹಿ । ವಿಕಲ್ಪನಾಯಾ (ಅಪಿ) ಪುರಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧತಃ ಅಕಲ್ಪಿತಶ್ಚಾಸ್ಮಿ। ದ್ವಯಮೇವ ಕಲ್ಪಿತಮ್ ॥

ನ ಹಿ ಚಾಸ್ತಿ ಕಲ್ಪಿತಮ್-ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ , ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರಸತ್ತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ . ನ ಹಿ ಚಾಸ್ತ್ಯಕಲ್ಪಿತಮ್ ಎಂಬ ಪಾಠವಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲದ್ದೂ ಯಾವದೊಂದೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?-ಎಂದರ್ಥ.]

ಆತ್ಮರುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಇರುವರೆಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳಿರುವಂತೆ ಏಕಾತ್ಮವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆ? ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಾದ ಬಳಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಶಾಸ್ತ್ರವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅನೀಶ್ವರತ್ವವು ಬರುವದಿಲ್ಲವೆ? ಜಗತ್ತೇ ಕ್ಷಯವಾದಂತಲ್ಲವೆ?-ಎಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಶಂಕಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ , ಶಾಸ್ತ್ರ , ಜಗತ್ತು-ಯಾವದೂ ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅನಂತಜೀವರುಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಈಶ್ವರನೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ; ಇವುಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವು, ಮತ್ತೊಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಶೇಷವು ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ . ಮರುಭೂಮಿಯು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನೀರಿನಿಂದ ಒದ್ದೆಯಾಗದಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿತ ದ್ವೈತದ

ಮುಸಕು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹತ್ತುವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೂ ಕಲ್ಪಿತನೆಂದಾಗಲಿ!–ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಆಧಾರವಿರಬೇಕು, ಒಂದು ಅವಧಿಯಿರಬೇಕು. 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವೇ' ಎಂದು ಬಾಧೆಯು ಹಗ್ಗವೆಂಬ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವದು. ಆತ್ಮನೇ ದ್ವೈತಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆಧಾರವು; ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಮೊದಲೂ ಅವನೇ. ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಾಧೆಗೆ ಅವಧಿಯೂ ಅವನೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಕಲ್ಪಿತ, ದ್ವೈತವೇ ಕಲ್ಪಿತ. ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನಿಗೆ ಸೋಂಕುವದಿಲ್ಲ. ॥12॥

ವಿಕಲ್ಪನಾ ಚಾಪ್ಯಭವೇ ನ ವಿದ್ಯತೇ
ಸದನ್ಯದಿತ್ಯೇವಮತೋ ನ ನಾಸ್ತಿತಾ ।
ಯತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಾ ತವ ಚಾಪಿ ಕಲ್ಪನಾ
ಪುರಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇರ್ನ ಚ ತದ್ಧಿ ಕಲ್ಪಿತಮ್ ॥13॥

13. ಜನ್ಮರಹಿತವಾದ ಆ (ಆತ್ಮ) ನಲ್ಲಿ ಇರುವದು, ಮತ್ತೊಂದು–ಎಂಬೀ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಯಾವದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದೋ ಅದು ಮೊದಲೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

[(ಕಿಂ) ಚ ಅಭವೇ (ಆತ್ಮನಿ) ಸತ್, ಅನ್ಯತ್–ಇತ್ಯೇವಂ (ಪ್ರಕಾರಾ) ವಿಕಲ್ಪನಾ ಅಪಿ ನ ವಿದ್ಯತೇ । ಅತಃ (ತಸ್ಯ) ನ ನಾಸ್ತಿತಾ । ತವ ಚಾಪಿ ಕಲ್ಪನಾ ಯತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಾ (ತಸ್ಯ) ಪುರಾ (ಅಪಿ) ಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ ತತ್ ಹಿ ನ ಚ ಕಲ್ಪಿತಮ್ ನ ವಾ ನಾಸ್ತಿ ॥]

ಯಾವದು ಹುಟ್ಟುವದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ, ಇಲ್ಲ; ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ, ಬೆಳೆಯುವದಿಲ್ಲ–ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಆ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ಯಾವದು ವಿಕಲ್ಪಿತವಾಗಬಹುದೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವೆಂಬ ಅಂತ್ಯವಿಕಾರವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇಲ್ಲವಾಗಲೂ ಬಹುದು. ನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಧರ್ಮವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು? ಸರ್ವಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮೂಲವಾದದ್ದು ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ? ಆ ಮನಸ್ಸು ಯಾವನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೋ, ಯಾವ ಆತ್ಮನ ಬಲದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವದೋ, ಆ ತನಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗಾದೀತು? ॥13॥

ಅಸದ್ದ್ವಯಂ ತೇಽಪಿ ಹಿ ಯದ್ಯದೀಕ್ಷ್ಯತೇ
ನ ದೃಷ್ಟಮಿತ್ಯೇವ ನ ಚೈವ ನಾಸ್ತಿತಾ ।
ಯತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಾ ಸದಸದ್ವಿಕಲ್ಪನಾ
ವಿಚಾರವದ್ವಾಪಿ ತಥಾಽದ್ವಯಂ ಚ ಸತ್ ॥14॥

14. ಯಾವಯಾವದು ಕಾಣುವದೋ (ಆ) ದ್ವೈತವು ನಿನಗೂ ಅಸತ್ತೇ ಆಗಿರುವದಷ್ಟೆ? ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ (ಆತ್ಮನು) ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸಲ್ಲದು. ಸತ್ತು, ಅಸತ್ತು–ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪನೆಯು ಏತರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವದೋ ಆ ಅದ್ವಯವಸ್ತುವೂ ವಿಚಾರದಂತೆಯೇ ಸತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಯತ್ ಯತ್ ಈಕ್ಷ್ಯತೇ ತದ್ ದ್ವಯಂ ತೇಽಪಿ ಅಸತ್ ಹಿ । ನ ದೃಷ್ಟಮ್ ಇತ್ಯೇವ (=ಇತ್ಯೇತಾವತಾ) ಚ ನಾಸ್ತಿತಾ ನ (ಭವತಿ ಹಿ) । ಸದಸದ್ವಿಕಲ್ಪನಾ ಯತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಾ ತತ್ ಸದ್ (ಭುವಿತುಮರ್ಹತಿ) ವಿಚಾರವದ್ವಾ (=ವಿಚಾರವದೇವ) ಅದ್ವಯಂ ಚ ॥]

ಅದ್ವಿತೀಯವಸ್ತು ಕಾಣುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವದು? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಣುವದು ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶುಕ್ತಿರಜತವೇ ಮುಂತಾಗಿ ಕಾಣುವದೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಕುರುಡನಿಗೆ ಕಾಣದಿರುವ ವಸ್ತು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮನಃಕಲ್ಪಿತವಾದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವದು ಅಥವಾ ಕಾಣದೆ ಇರುವದರಿಂದ ವಸ್ತು ಇದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗದೆ ಇದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ಇದು ಸಂಭಾವನಾಯುಕ್ತಿಯಾಯಿತು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ತೀರ ಬೇಕೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಯಾವದಾದರೂ ಯುಕ್ತಿಯಿದೆಯೇ?–ಎಂದರೆ ಇದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತು ಇದೆಯೊ? ಇಲ್ಲವೋ?–ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ವಿಚಾರವೇ ಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಣಯವೇ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಇದೆ, ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳೇ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಇದೆ, ಇಲ್ಲ–ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಈ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸದಸತ್ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಯಾವದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೋ ಆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಇದೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣವು.

ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿಯೇ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತೇವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರಿಗಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಧಾರನಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಬೇಕು ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಎದುರಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ॥14॥

ಸದಭ್ಯುಪೇತಂ ಭವತಾಪಿ ಕಲ್ಪಿತಂ
ವಿಚಾರಹೇತೋರ್ಯದಿ ತಸ್ಯ ನಾಸ್ತಿತಾ ।
ವಿಚಾರಹಾನಾಚ್ಚ ತಥೈವ ಸಂಸ್ಥಿತಂ
ನ ಚೇತ್ತದಿಷ್ಟಂ ನಿತರಾಂ ಸದಿಷ್ಯತೇ ॥15॥

15. ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ (ದ್ವೈತವು) ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸತ್ತೆಂದು ನೀನೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀಯೆ. ಅದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವಿಚಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಷ್ಟವಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ (ಆಗ) ಸತ್ತನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

[ಕಲ್ಪಿತಂ (ದ್ವೈತಂ) ವಿಚಾರಹೇತೋಃ (=ವಿಚಾರಹೇತುತ್ವಾತ್) ಸತ್ (ಇತಿ) ಭವತಾಪಿ ಅಭ್ಯುಪೇತಮ್ । ತಸ್ಯ ಯದಿ ನಾಸ್ತಿತಾ (ಸ್ಯಾತ್ ತರ್ಹಿ) ವಿಚಾರಹಾನಾಚ್ಚ ತಥೈವ ಸಂಸ್ಥಿತಂ (ಸತ್ ಭವತಿ) । ತತ್ ನ ಇಷ್ಟಂ ಚೇತ್ (ತರ್ಹಿ) ಸತ್ ನಿತರಾಂ (ತ್ವಯಾ) ಇಷ್ಯತೇ ॥

ಭವತೋಪಕಲ್ಪಿತಮ್ ಎಂಬ ಮೈ॥ ಪಾಠವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಭವತಾಪಿ' ಎಂಬ ಬೋಧನಿಧಿ ಗಳ ಪಾಠವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ.]

ಮನಸ್ಸು ದ್ವೈತವನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಸತ್ತೆಂದೇ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಏನು? ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೊಂದು ಆಲಂಬನೆಯಿರಲೇಬೇಕು. ಅದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವಿಚಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದರಿಂದ ಈ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯು ದ್ವೈತವು ಸದ್ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ, ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದಲೇ ಸತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ತರ್ಕವು.

ಇನ್ನು ದ್ವೈತವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಕಾಣುವದೆಲ್ಲವೂ ನಿಸ್ಸಾರವೇ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತೇವೆ–ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದರೆ ಆಗ ಅದ್ವಿತೀಯಸದ್ವಸ್ತುವು

ಇನ್ನೂ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಕಾಣುವ ದ್ವೈತವು ನಿಸ್ಸಾರವಾದರೆ ಅದು ಯಾರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯೋ ಆ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದೇ ಆಗುವದು.[1]

ಅಂತೂ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಇದೆ ಎಂಬ ವಾದಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಸದದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು; ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದಿಗಳು ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಸದಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆ; ದ್ವೈತವಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದ್ವೈತವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ದ್ವೈತವಿರುವವರೆಗೆ ಅದ್ವೈತವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವದು?

---

1. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಮತವು ಬೇರೆಯೇ ಇದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ:

ರಾಮತೀರ್ಥರು : (1) ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಏನಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ನೀನೂ ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ (ಉಪಕಲ್ಪಿತಮ್) ಸದ್ವಸ್ತುವನ್ನೊಪ್ಪಿದಂತೆಯೇ. ಅದನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ವಿಚಾರವು ಆಗುವದಿಲ್ಲ . ಸತ್ತು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸತ್ತನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುವದು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತತ್ ಎಂದರೆ ಅವಿಚಾರಿತ, ಅನಿರ್ಣೀತ. (2) ದ್ವೈತವನ್ನು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀಯೆ ; ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯವೇ ಆಗಿ ಪರಮಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸತ್ತನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ ಎಂದರೆ ಅವಿಚಾರಿತ.

ಬೋಧನಿಧಿಗಳು : ಸತ್ತನ್ನು ನೀನು ಕಲ್ಪಿಸಿಲ್ಲ(ಅಕಲ್ಪತಮ್ ಎಂದು ಪಾಠ) ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿದೆ, ಅದಿಲ್ಲದೆ ವಿಚಾರವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರವೇ ಬೇಡವೆಂದರೆ ಸತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಸತ್ತೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಈ ವಿಚಾರಹಾನವು ಇಷ್ಟವಲ್ಲವಾದರೆ ಸತ್ತು ಇದೆ ಎಂದು ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಆಶ್ರಯವಾದ ಸತ್ತನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತತ್ ಎಂದರೆ ವಿಚಾರತ್ಯಾಗ.

ಈ ಮೂರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲ. ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲ. ಈ ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ''ದ್ವೈತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು'' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅರ್ಥವು ಅಕ್ಷರಾನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಶಂಕೆಯು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮರ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದ್ವೈತವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ದ್ವೈತವು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ತೋರಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ನಿಜವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ತೋರುವ ದ್ವೈತವು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯೆ, ಈ ತೋರುವ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ಯವೆ, ಅಥವಾ ಇದರ ನಿಜವು ಮತ್ತೊಂದು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆಯೆ? ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ದ್ವೈತವು ಇದೆಯೆಂದೇ ತೋರುವದಲ್ಲ ! ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಾರದು?' ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ 'ಇದೆ' ಎಂಬುದು ತೋರಿಕೆಯ ಧರ್ಮವೋ ಮತ್ತೊಂದರ ಧರ್ಮವೋ?–ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕದ್ದಿದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸನೆ ತೋರಿದರೂ ವಾಸನೆಯು ನೀರಿನದೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಬಿಡುವದು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕರಗಿರುವ ಯಾವದೋ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಗೆ ವಿಚಾರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ 'ಇದೆ' ಎಂಬುದು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಇದಾನೆ ಎಂದೇ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಇರವು ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. 'ಇದು ನೀರು' ಎಂಧು ತೋರಿದಾಗಲೆಲ್ಲ 'ಇದು' ಎಂದು ಎದುರಿಗೆ ತೋರಿದ್ದು ನೀರಿನ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೂ 'ಇದು ನೀರು' ಎಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇದು ಎಂಬುದು ಊಷರಭೂಮಿಯ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ನೀರು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ? ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ದ್ವೈತವು ಬರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನು 'ಇದೆ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಅದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇರವಿನ ರೂಪದ ಆತ್ಮನು ದ್ವೈತಪ್ರತೀತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ||15||

ಅಸತ್ಸಮಂ ಚೈವ ಸದಿತ್ಯಪೀತಿ ಚೇ
ದನರ್ಥವತ್ತ್ವಾನ್ನರಶೃಙ್ಗತುಲ್ಯತಃ ।
ಅನರ್ಥವತ್ತ್ವಂ ಹ್ಯಸತಿ ಹ್ಯಕಾರಣಂ
ನ ಚೈವ ತಸ್ಮಾನ್ನ ವಿಪರ್ಯಯೇಽನ್ಯಥಾ ||16||

16. ಸದ್ವಸ್ತು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಕೋಡಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಅದೂ ಅಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ–ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡದಿರುವದೆಂಬುದು ಅಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ

ಅಸತ್ತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ, ವಿಪರೀತವಾದರೆ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆ ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ.

[ಸದಿತ್ಯಪಿ ಅನರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್ ನರಶೃಙ್ಗತುಲ್ಯತಃ ಅಸತ್ವಮಮ್ ಇತಿ ಚೇತ್, (ನ)। ಹಿ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ಅನರ್ಥವತ್ತ್ವಂ ಅಸತಿ (=ಅಸತ್ತ್ವೇ) ಅಕಾರಣಮ್। ತಸ್ಮಾತ್ (ಅಸತ್ತ್ವಂ) ನೈವ ಚ। ನ ಚ ವಿಪರ್ಯಯೇ ಅನ್ಯಥಾ ॥

ಅನರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್–ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದಾದ್ದರಿಂದ. ನರಶೃಙ್ಗತುಲ್ಯತಃ–ಮನುಷ್ಯನ ಕೋಡು ಎಂದಂತೆ ವಿಕಲ್ಪಮಾತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ. 'ಖರಶೃಙ್ಗತುಲ್ಯತಃ'–ಕತ್ತೆಯ ಕೋಡಿನಂತಿರುವದರಿಂದ ಎಂಬ ಬೋಧನಿಧಿಗಳ ಪಾಠಕ್ಕೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ತಸ್ಮಾತ್–ಅದರಿಂದ, ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದರಿಂದ.]

ಯಾವದು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದೋ ಅದೇ ಇದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ಮತ. ಯಾವದು ಅರ್ಥಕಾರಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ಸತ್ತು; ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪನೆಂದರೆ ಕ್ಷಣಿಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಆತ್ಮನು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಮನುಷ್ಯನ ಕೋಡು ಎಂದಂತೆ ತುಚ್ಛವಸ್ತುವಾಗುವನಲ್ಲ ಎಂದು ದ್ವೈತಿಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ಈ ಶಂಕೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇರುವ ವಸ್ತು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವೇ ಮೊದಲು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನೀರಿಗೆ ಬಾಯಾರಿಕೆಯನ್ನು ಇಂಗಿಸುವದು, ಬೆಂಕಿಗೆ ಸುಡುವದು–ಇವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಇರುವ ವಸ್ತು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದೂ ಉಂಟು, ಮಾಡದೆ ಇರುವದೂ ಉಂಟು. ಇಲ್ಲದ್ದು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಉಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೂಳಿಟ್ಟ ನಿಧಿಯು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ದುರ್ಭಿಕ್ಷವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆ–ಎಂಬಲ್ಲಿ ದುರ್ಭಿಕ್ಷಾಭಾವವು ಸತ್ತಲ್ಲ; ಆದರೂ ವಾಸವೆಂಬ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸತ್ತ್ವವೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವು ಇದ್ದರೇ ಅದು ಸತ್ತಾಗಿರುವದೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು; ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ತು ಎಂಬ ನಿಯಮವೂ ಸಲ್ಲದು ಎಂದೂ ಆಯಿತು. ॥16॥

ಅಸಿದ್ಧತಶ್ಚಾಪಿ ವಿಚಾರಕಾರಣಾದ್
ದ್ವಯಂ ಚ ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಸೃತಂ ಚ ಮಾಯಯಾ ।

ಶ್ರುತೇಃ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚಾಪಿ ತಥಾ ಹಿ ಯುಕ್ತಿತಃ
ಪ್ರಸಿಧ್ಯತೀತ್ಥಂ ನ ತು ಯುಜ್ಯತೇಽನ್ಯಥಾ ॥17॥

17. (ಹೇತು) ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ (ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ). ಏಕೆಂದರೆ (ಸದ್ವಸ್ತು) ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ದ್ವೈತವು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲೂ ಹಾಗೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಹೀಗೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

[(ಹೇತೋಃ) ಅಸಿದ್ಧತಶ್ಚಾಪಿ (ಇದಮನುಮಾನಂ ನ ಸಮೀಚೀನಮ್) । (ಕುತಃ ? ಸತಃ) ವಿಚಾರಕಾರಣಾತ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ದ್ವೈತಂ ಮಾಯಯಾ ಪ್ರಸೃತಮ್ । ಶ್ರುತೇಃ ಸ್ಮೃತೇಃ ತಥಾ ಯುಕ್ತಿತಶ್ಚಾಪಿ ಇತ್ಥಂ ಪ್ರಸಿಧ್ಯತಿ, ನ ತು ಅನ್ಯಥಾ ಯುಜ್ಯತೇ ॥ ತಸ್ಮಾತ್–ಆ ಸದ್ವಸ್ತುವಿನಿಂದ]

ಅನರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್–ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುವೇ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನವು 'ಮನುಷ್ಯನು ಹಾರಬಲ್ಲನು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ರೆಕ್ಕೆಗಳಿವೆ' ಎಂದಂತೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಸದ್ವಸ್ತುವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯೂ ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದ ಸತ್ತು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯಿತೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿ ಅದು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಕಾರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು.

ಸತ್ತು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯಲ್ಲವೆ?–ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ದ್ವೈತವು ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲವೆಂದಿಲ್ಲ . ಸತ್ತಿನಿಂದ ದ್ವೈತವು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಹರಡಿಕೊಂಡು ತೋರುತ್ತಿದೆ ; ಸತ್ತೇ ಮಾಯೆಯಿಂದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಮಾಯಾಕೃತವಾದ ದ್ವೈತದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವಿತೀಯಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥವು, ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಈ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಮತವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ "ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾ ದ್ವಿತೀಯಮ್"(ಛ. 6–2–1) ಇದು ಮೊದಲು ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ್ದಾದ ಸತ್ತೊಂದೇ ಆಗಿತ್ತು , "ತತ್ತೇಜೋಽಸೃಜತ"(ಛಾ. 6–2–3) ಆ ಸತ್ತು ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು

ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಅಸತ್ತಾದ ದ್ವೈತವುಂಟಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ''ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಮ್''(ಶ್ವೇ. 4–10) ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದೂ ಮಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಮಾಯಿಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು, ''ಇನ್ದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ''(ಬೃ. 2–5–5) ಈಶ್ವರನು ಮಾಯೆಗಳಿಂದ ಬಹುರೂಪನಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಾನೆ, ''ಅಹಂ ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ಜಗತಃ ಪ್ರಭವಃ''(ಗೀ. 7–6) ನಾನು ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲವು, ''ಸಂಭವಾಮ್ಯಾತ್ಮ ಮಾಯಯಾ''(ಗೀ. 4–6) ನನ್ನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವೆನು–ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಯಾರಹಿತನಾದ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಮಾಯಾಮಯವಾದ ದ್ವೈತವುಂಟಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ ದ್ವೈತವು ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಲ್ಲದೆ ದ್ವೈತವೇ ಬೇರೆ, ಅದ್ವೈತವೇ ಬೇರೆ; ದ್ವೈತವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸತ್ತು, ಅದ್ವೈತವು ಹಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ತು– ಎಂದು ವಾದಿಸುವದು ಈ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗುವದು. ದ್ವೈತವು ಮಾಯೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ ನಿವಜಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದು ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಗೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ತುಂಟಾಗುವದೊ, ಅಸತ್ತು ಉಂಟಾಗುವದೊ, ಸದಸತ್ತು ಉಂಟಾಗುವದೊ? ಸತ್ತಿನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವದೊ, ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವದೊ, ಸದಸತ್ತಿನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವದೊ? – ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಹಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವದೊಂದಕ್ಕೂ ಚಿತ್ತಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಉತ್ತರವು ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವು ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಮಾಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

ವಿಕಲ್ಪನಾಚ್ಚಾಪಿ ವಿಧರ್ಮಕಂ ಶ್ರುತೇಃ
ಪುರಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇಶ್ಚ ವಿಕಲ್ಪತೋಽದ್ವಯಮ್ ।
ನ ಚೇತಿ ನೇತೀತಿ ಯಥಾ ವಿಕಲ್ಪಿತಂ
ನಿಷಿಧ್ಯತೇಽತ್ರಾಪ್ಯವಿಶೇಷಸಿದ್ಧಯೇ ॥18॥

18. ವಿರುದ್ಧಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಸದ್ವಸ್ತು ವಿಧರ್ಮಕವೆಂದೂ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದ್ವಯವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ

ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನು 'ನ ಚ' ಎಂದೂ 'ನೇತಿ' ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವದರಿಂದ (ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ).

[ವಿಕಲ್ಪನಾಚ್ಚಾಪಿ (ಸದಾತ್ಮತತ್ತ್ವಂ) ವಿಧರ್ಮಕಮ್, ವಿಕಲ್ಪತಃ ಪುರಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇಶ್ಚ ಅದ್ವಯಮ್–ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ (ಅವಗಮ್ಯತೇ), ಯಥಾ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ಅತ್ರಾಪಿ ಅವಿಶೇಷಸಿದ್ಧಯೇ 'ನ ಚ' ಇತಿ 'ನೇತಿ' ಇತಿ (ಚ) ವಿಕಲ್ಪಿತಂ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ || ವಿಧರ್ಮಕಮ್–ನಿರ್ಗುಣವು.]

ಯಾವದರಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಕಲ್ಪನೆಗಳುಂಟಾಗುವವೋ ಅದು ಆ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಯುಕ್ತವು. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಇದೆ, ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿರುದ್ಧಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಾದಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು ; ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿವಿಧಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ನಿರ್ಗುಣವೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಯಾವದು ವಿಕಲ್ಪಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ತನಗೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೋ ಆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ವಿಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಯಾವ ಅತಿಶಯವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ತಾನು ಒಂದೇ ಇದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಅನೇಕ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅದ್ವಯವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದ ಬೆಂಬಲವೂ ಇದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : "ಅಸ್ಥೂಲಮನಣ್ವಹ್ರಸ್ವಮದೀರ್ಘಮಲೋಹಿತಮಸ್ನೇಹಮಚ್ಛಾಯಮತಮೋಽವಾಯ್ವನಾಕಾಶಮಸಙ್ಗಮರಸಮಗನ್ಧಮಚಕ್ಷುಷ್ಕಮಶ್ರೋತ್ರಮವಾಗಮನೋಽತೇಜಸ್ಕಮಪ್ರಾಣಮಮುಖಮಮಾತ್ರಮನನ್ತರಮಬಾಹ್ಯಮ್"(ಬೃ. 3–8–8) ದಪ್ಪದಲ್ಲ, ಮೊಟಕಲ್ಲ, ಉದ್ದವಲ್ಲ, ಕೆಂಪಲ್ಲ, ಜಿಡ್ಡಲ್ಲ, ನೆರಳಲ್ಲ, ಕತ್ತಲಲ್ಲ, ವಾಯುವಲ್ಲ, ಆಕಾಶವಲ್ಲ, ಸಂಗವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ರಸವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ವಾಸನೆಯುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಚಕ್ಷುಸ್ಸುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಶ್ರೋತ್ರವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ವಾಕ್ಕುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ತೇಜಸ್ಸುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಪ್ರಾಣವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಮುಖವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಯಾವದನ್ನೂ ಅಳೆಯುವದಲ್ಲ, ಒಳಗುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಹೊರಗುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ–ಎಂದು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುತ್ತದೆ. "ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ" (ಶ್ವೇ. 6–11) ಎಂದು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ನಿರ್ಧರ್ಮಕವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ದ್ವೈತವು ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದ್ವೈತವು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಂಚೆಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಲೂ ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕಲ್ಪನಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಯೇ

ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವು ತೋರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತರೂಪವಾದ ದ್ವೈತವನ್ನೂ ಅದರ ವಾಸನೆಯನ್ನೂ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು "ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ"(ಬೃ. 2 3–6) ಎಂದಿದೆ. ಭಗವಂತನೂ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತನ್ನ ಅದ್ವಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ "ಮತ್ಸ್ಥಾನಿ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ನ ಚಾಹಂ ತೇಷ್ವವಸ್ಥಿತಃ"(ಗೀ. 9–4) ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಭೂತಗಳಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ನಾನು ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಿರುವದಿಲ್ಲ–ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ "ನ ಚ ಮತ್ಸ್ಥಾನಿ ಭೂತಾನಿ"(ಗೀ. 9–5) ನನ್ನಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳು ಇಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ದ್ವೈತವಿಕಲ್ಪವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ಧರ್ಮಕಾದ್ವಿತೀಯಸದ್ರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಕಲ್ಪಿತೇಽಪ್ಯೇವಮಜೇಽದ್ವಯೇಽಕ್ಷರೇ
ವಿಕಲ್ಪಯನ್ತಃ ಸದಸತ್ತ್ವಜನ್ಮಭಿಃ ।
ಸ್ವಚಿತ್ತಮಾಯಾಪ್ರಭವಂ ಚ ತೇ ಭವಂ
ಜರಾಂ ಚ ಮೃತ್ಯುಂ ಚ ನಿಯಾನ್ತಿ ಸನ್ತತಮ್ ॥19॥

19. ಹೀಗೆ ಅಕಲ್ಪಿತನೂ ಅಜನೂ ಅದ್ವಯನೂ ಅಕ್ಷರನೂ ಆಗಿರುವ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಸತ್ತು, ಅಸತ್ತು, ಜನ್ಮ–ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವವರು ತಮ್ಮ ಚಿತ್ತದ ಮಾಯೆಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜರಾಮೃತ್ಯುರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸಂತತವಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವರು.

[ಏವಮ್ ಅಕಲ್ಪಿತೇ ಅಜೇ ಅದ್ವಯೇ ಅಕ್ಷರೇ ಅಪಿ (ಆತ್ಮನಿ) ಸದಸತ್ತ್ವಜನ್ಮಭಿಃ ವಿಕಲ್ಪಯನ್ತಃ ತೇ ಸ್ವಚಿತ್ತಮಾಯಾಪ್ರಭವಂ ಭವಂ ಜರಾಂ ಚ ಮೃತ್ಯುಂ ಚ ಸನ್ತತಂ ನಿಯಾನ್ತಿ॥

"ಸದಸತ್ತ್ವ" ಎಂಬ ಬೋಧನಿಧಿಪಾಠಕ್ಕಿಂತ "ಸದಸಚ್ಚ" ಎಂಬ ಪಾಠವೇ ಮೇಲು.]

ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮುಂಚೆಯೂ ಕಲ್ಪನಾಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ಅಕಲ್ಪಿತನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ದ್ವೈತರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಅಜನು, ಅದ್ವಯನು; ಮತ್ತೊಂದರಿಂದಾಗಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲಾಗಲಿ ನಾಶವಾಗುಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಕ್ಷರನು. ಇಂಥ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸತ್ತು, ಅಸತ್ತು, ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ–ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸುವದರಿಂದಲೇ

ಜನರಿಗೆ ಸಂಸಾರದುಃಖವಾಗುತ್ತಿರುವದು. ಈ ದುಃಖವಾದರೂ ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ; ಅವರವರ ಚಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದು. ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನರಿಯದವರಿಗೇನೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ॥19॥

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ

ಭವಾಭವತ್ವಂ ತು ನ ಚೇದವಸ್ಥಿತಿ
ರ್ನ ಚಾಸ್ಯ ಚಾನ್ಯಸ್ಥಿತಿಜನ್ಮ ನಾನ್ಯಥಾ ।
ಸತೋ ಹ್ಯಸತ್ತ್ವಾದಸತಶ್ಚ ಸತ್ತ್ವತೋ
ನ ಚ ಕ್ರಿಯಾ ಕಾರಕಮಿತ್ಯತೋಽಪ್ಯಜಮ್ ॥20॥

20. ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯು ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂಬ ಜನ್ಮವು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಆಗ) ಸತ್ತು ಅಸತ್ತಾಗುವದು, ಅಸತ್ತು ಸತ್ತಾಗುವದು. ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕಾರಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು) ಜನ್ಮರಹಿತವಾದದ್ದು.

[ಭವಾಭವತ್ವಂ ತು (=ಏವ) । ನ ಚೇತ್ ನ ಚ (ನೈವ) ಅವಸ್ಥಿತಿಃ । ಅಸ್ಯ ಚ ಅನ್ಯಸ್ಥಿಜನ್ಮ ಅನ್ಯಥಾ ನ (ಭವೇತ್) । ಹಿ (=ಯಸ್ಮಾತ್) ಸತಃ ಅಸತ್ತ್ವಾತ್ (=ಅಸತ್ತ್ವಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್), ಅಸತಶ್ಚ ಸತ್ತ್ವತಃ (=ಸತ್ತ್ವಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್) । ನ ಚ ಕ್ರಿಯಾ (ಏವ) ಕಾರಕಮ್ । ಇತಿ ಅತೋಽಪಿ (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಮ್) ಅಜಮ್ ॥

ಭವಾಭವತ್ವಂ ತು–ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯೂ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿರುವದೇ, ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯಲ್ಲದಿರುವದೇ. ಅನ್ಯಸ್ಥಿತಿಜನ್ಮ–ಮತ್ತೊಂದವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂಬ ಜನ್ಮವು. ಅನ್ಯಥಾ–ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಜನ್ಮವು ಮಾಯಿಕವಾಗದಿದ್ದರೆ.]

ಆತ್ಮನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಇದೇ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು–ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ದೋಷವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಜನ್ಮವು ನಿಜವಾದ ಜನ್ಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು; ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರ್ಯವು ಹಿಂದೂ ತಾನೂ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರ್ಯದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂದಾಗುವದು; ಏಕೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟುವದೇ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾನೆ.

ಮಾಯಿಕಜನ್ಮವನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಜನ್ಮವೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನ್ಮವೆಂದರೇನು? ಈಗ ಇರುವದು ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದು– ಹೀಗೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುವದೇ ಜನ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಸದ್ರೂಪವಾದದ್ದು ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಅಸತ್ತಾಗಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆಯೇ ಅಸತ್ತಾದದ್ದು ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದು ಎಂದರೆ ಅದು ಸತ್ತಾಗಬೇಕಾಗುವದು. ಮೊಲದ ಕೊಂಬು ಎಂದಾದರೂ ನಿಜವಾದ ಕೊಂಬಾಗಿ ಹುಟ್ಟೀತೇನು? ಇಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲದೆ ಸತ್ತು ಅಸತ್ತಾದರೆ, ಮತ್ತು ಅಸತ್ತು ಸತ್ತಾದರೆ ಇದು ಸತ್ತು, ಇದು ಅಸತ್ತು–ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು; ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಜನ್ಮವನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ.

ಬೌದ್ಧರು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕಾರಕವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟುವದು ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ, ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವಸ್ತುವೊಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ಆದರೆ ಈ ಮತವು ಸರ್ವಾನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟುವದು, ಮಾರ್ಪಡುವದು–ಎಂದರೇನು? ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಂಥ ಹುಟ್ಟು ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಇದು ಎಂಬ ಸ್ಥಾಯಿಬುದ್ಧಿಯೊಂದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು? ನದಿಯ ಪ್ರವಾಹ, ದೀಪದ ಉರಿ–ಇವುಗಳಂತೆ ಸಂತತವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇರಬಹುದಲ್ಲ! ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರವಾಹವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ನೀರಿನದು, ಉರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ತೇಜಸ್ಸಿನದು–ಎಂದೇ ನಾವೆಲ್ಲವರೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಅಂತೂ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹುಟ್ಟೆಂಬುದು ಮಾಯಿಕವೆಂದೂ ತತ್ತ್ವವು ಜನ್ಮರಹಿತವೇ ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ಅಜನೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ||20||

ಅಕುರ್ವದಿಷ್ಟಂ ಯದಿ ವಾಸ್ಯ ಕಾರಕಂ
ನ ಕಿಂಚಿದನ್ಯನ್ನನು ನಾಸ್ತ್ಯಕಾರಕಮ್ ।
ಸತೋಽವಿಶೇಷಾದಸತಶ್ಚ ಸಚ್ಚ್ಯುತೌ

ತುಲಾನ್ತಯೋರ್ಯದ್ವದನಿಶ್ಚಯಾನ್ನ ಹಿ ||21||

21. ಅಥವಾ ಈ (ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ) ಏನೂ ಮಾಡದ್ದೇ ಕಾರಕವೆಂದು (ನಿಮಗೆ) ಇಷ್ಟವಾದರೆ, (ಆಗ) ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ, ಕಾರಕವಿಲ್ಲದ್ದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ! ಸತ್ತಿಗೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ತಿಗೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಸತ್ತುಚ್ಯುತಿಯಾದರೆ ತಕ್ಕಡಿಯ ಕೊನೆಗಳಂತೆ ಯಾವ ನಿಶ್ಚಯವೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ನಿಜವಾಗಿ) ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

[ಯದಿ ವಾ ಅಸ್ಯ (ಕಾರ್ಯಸ್ಯ) ಅಕುರ್ವತ್ ಕಾರಕಮ್ ಇಷ್ಟಂ (ಸ್ಯಾತ್ । ತದಾ) ನ ಕಿಂಚಿದಪಿ ಅನ್ಯತ್ । ನನು ಅಕಾರಕಮ್ (ಏವ) ನಾಸ್ತಿ। ಸಚ್ಚ್ಯುತೌ ಸತಃ ಅವಿಶೇಷಾತ್, ಅಸತಶ್ಚ (ಅವಿಶೇಷಾತ್), ಯದ್ವತ್ ತುಲಾನ್ತಯೋ (ತದ್ವತ್) ಅನಿಶ್ಚಯಾತ್ ನ ಹಿ (ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಃ)॥]

ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕಾರಕವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುರ್ವತ್ಕಾರಣ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಕಾರಣವು ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕುರ್ವತ್ಕಾರಣವು. ಕಾರಣವು ಏನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಏನೂ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಕುರ್ವತ್ಕಾರಣವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಡುವದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿ !–ಎಂದರೆ ಆಗಲೂ ಕಾರಣವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದಾಗುವದು–ಎಂದಿಂತು ಅನವಸ್ಥೆಯಾಗುವದು. ಕಾರ್ಯವುಂಟಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಅಕುರ್ವತ್ಕಾರಣವನ್ನೇ ಒಪ್ಪೋಣ. ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಮಾಡದೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಲಿ?–ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಕಾರಣವಲ್ಲದ್ದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವದಾದರೂ ಕಾರಣವೆನಿಸಬಹುದು, ಎಂದರೆ ಯಾವದರಿಂದಾದರೂ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವಾದರೂ ಆಗಬಹುದೆಂದಾಗವದು; ಎಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಆಗಬಹುದು; ಒಂದರಿಂದಲೇ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರವಾದದ್ದೆಲ್ಲ ಕಾರಣವೇ ಅಷ್ಟೆ ?

ಇನ್ನು ಕಾರ್ಯವೆಂದರೇನು?–ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ. ಸತ್ತು ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೆ ಅದು ಸತ್ತೇ ಆಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲ . ಹೀಗೆಯೇ ಅಸತ್ತು ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೆ ಅಸತ್ತಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ತು

ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅಸತ್ತು ಕಾರ್ಯವಾಗುವದು, ಅಸತ್ತು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಸತ್ತು ಕಾರ್ಯವೆಂದಾಗುವದು; ಇದು ಯಾರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತ ? ಅದೂ ಆಗಲಿ ಎಂದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಕಾರಣ, ಯಾವದು ಕಾರ್ಯ–ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೇತುವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡೂ ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ತಕ್ಕಡಿಯ ಒಂದು ಪರಡಿ ಮೇಲಕ್ಕೇರಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಇಳಿಯುವದಿಲ್ಲವೆ? ಆಗ ಒಂದರ ಏರಿಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದರ ಇಳಿತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೊ, ಅಥವಾ ಅದರ ಇಳಿತವು ಇದರ ಏರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವೊ–ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು? ಇದರಂತೆ ಸತ್ತು , ಅಸತ್ತು–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಯಾವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನಿಶ್ಚಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ॥21॥

ನ ಚೇತ್ ಸ ಇಷ್ಟಃ ಸದಸದ್ವಿಪರ್ಯಯಃ
ಕಥಂ ಭವಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸದಸದ್ವ್ಯವಸ್ಥಿತೌ ।
ವಿಭಕ್ತಮೇತದ್ ದ್ವಯಮಪ್ಯವಸ್ಥಿತಂ
ನ ಜನ್ಮ ತಸ್ಮಾಚ್ಚ ಮನೋ ಹಿ ಕಸ್ಯ ಚಿತ್ ॥22॥

22. ಸದಸತ್ತುಗಳು ವಿಪರೀತವಾಗುವದೆಂಬ ಆ (ದೋಷವು) ಇಷ್ಟವಲ್ಲವಾದರೆ, ಸತ್ತು , ಅಸತ್ತು –ಇವೆರಡೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಜನ್ಮವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಆದೀತು? ಈ ಎರಡೂ ವಿಂಗಡವಾಗಿಯೇ ಇವೆರಡೂ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೇ (ಇರುತ್ತದೆ). ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸೆ , ಯಾವದಕ್ಕೂ ಜನ್ಮವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ .

[ಸಃ ಸದಸದ್ವಿಪರ್ಯಯಃ ನ ಇಷ್ಟ ಇತಿ ಚೇತ್ (ತರ್ಹಿ) ಸದಸದ್ವ್ಯವಸ್ಥಿತೌ (ಸತ್ಯಾಂ) ಭವಃ ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ? ಏತದ್ ದ್ವಯಮ್ ಅಪಿ ವಿಭಕ್ತಮ್ ಅವಸ್ಥಿತಮ್ (ಖಲು) । ತಸ್ಮಾಚ್ಚ ಹೇ ಮನಃ ಕಸ್ಯಚಿತ್ (ಅಪಿ) ನ ಜನ್ಮ ॥]

ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೋಷವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ . ಸತ್ತು ಅಸತ್ತಾಗಲಾರದು, ಅಸತ್ತು ಸತ್ತು ಆಗಲಾರದು–ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವೆಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ? ಸತ್ತುಸತ್ತಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಅಸತ್ತುಅಸತ್ತಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಕಾರಣವೆಂದಾಗಲಿ ಕಾರ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿಲ್ಲ, ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದಂತೆ ದ್ವೈತವು ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವೇ ಸರಿಯೆಂದಾಯಿತು.

ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವಿಲ್ಲ

ಅಥಾಭ್ಯುಪೇತ್ಯಾಪಿ ಭವಂ ತವೇಚ್ಛತೋ
ಬ್ರವೀಮಿ ನಾರ್ಥಸ್ತವ ಚೇಷ್ಟಿತೇನ ಮೇ
ನ ಹಾನಿವೃದ್ಧೀ ನ ಯತಃ ಸ್ವತೋಽಸತೋ
ಭವೋಽನ್ಯತೋ ವಾ ಯದಿ ವಾಽಸ್ತಿತಾ ತಯೋಃ ||23||

23. ಇನ್ನು (ನಿನ್ನ) ಇಷ್ಟದಂತೆ ನಿನ್ನ ಜನ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ನಿನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ನನಗೆ ಯಾವ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲ, ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, (ಅವು) ಅಸತ್ತಾದರೆ ತಮ್ಮಿಂದಲಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದಾಗಲಿ (ಅವಕ್ಕೆ) ಜನ್ಮವುಂಟಾಗಲಾರದು; ಅಥವಾ ಅವೆರಡೂ ಸತ್ತಾಗಿದ್ದರೂ (ಆಗಲಾರದು).

[ಅಥ ಇಚ್ಛತಃ ತವ ಭವಮ್ ಅಭ್ಯುಪೇತ್ಯಾಪಿ ಬ್ರವೀಮಿ । ತವ ಚೇಷ್ಟಿತೇನ ಮೇ ನ ಅರ್ಥಃ। ನ ಹಾನಿವೃದ್ಧೀ (ಸ್ತಃ) ಯತಃ ಅಸತಃ ಸ್ವತಃ ಅನ್ಯತೋ ವಾ ಭವಃ ನ (ಅಸ್ತಿ) । ತಯೋಃ (ಹಾನಿವೃದ್ಧ್ಯೋಃ) ಯದಿ ವಾ ಅಸ್ತಿತಾ (ತಥಾಪಿ) ನ ಮಮ ತವ ಚೇಷ್ಟಿತೇನ ಮೇ ನಾರ್ಥಃ॥]

ಇದುವರೆಗೆ ಮನಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಆತ್ಮನೂ ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಮನಸ್ಸು ನಿಜವಾಗಿದೆ ಎಂದರೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಅದರಲ್ಲಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹಾನಿಯಾಗಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದು. ಆ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಗಳು ಸತ್ತೆ, ಅಸತ್ತೆ? ಅಸತ್ತಾದರೆ ಅವು ತಮ್ಮಿಂದ (ಅಸತ್ತಿನಿಂದ) ತಾವೇ ಉಂಟಾಗಲಾರವು; ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅತಿಶಯವೂ ಆಗಲಾರದು. ಅವು ಸತ್ತಾದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವವು, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾದೀತು? ||23||

ಧ್ರುವಾ ಹ್ಯನಿತ್ಯಾಶ್ಚ ನ ಚಾನ್ಯಯೋಗಿನೋ
ಮಿಥಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಂ ನ ಚ ತೇಷು ಯುಜ್ಯತೇ ।
ಅತೋ ನ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಹಿ ಕಿಂಚಿದಿಷ್ಯತೇ
ಸ್ವಯಂ ಚ ತತ್ತ್ವಂ ನ ನಿರುಕ್ತಿಗೋಚರಮ್ ||24||

24. ನಿತ್ಯ (ವಸ್ತು)ಗಳೂ ಅನಿತ್ಯ (ವಸ್ತು)ಗಳೂ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದರ ಕಾರ್ಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವದೂ ಯಾವದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವು ತಾನು ತಾನು ನಿರುಕ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ.

[ನ ಚ ಧ್ರುವಾಃ ಅನಿತ್ಯಾಶ್ಚ ಹಿ ಅನ್ಯಯೋಗಿನಃ । ನ ಚ ತೇಷು ಮಿಥಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಂ ಯುಜ್ಯತೇ । ಅತಃ ಕಿಂಚಿತ್ (ಅಪಿ) ನ ಕಸ್ಯಾಪಿ (ಇತಿ) ಇಷ್ಯತೇ । ತತ್ತ್ವಂ ಚ ಸ್ವಯಂ ನ ನಿರುಕ್ತಿಗೋಚರಮ್ ॥]

ನಿತ್ಯವಸ್ತುವಾಗಲಿ ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುವಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡುವದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಡಬೇಕು ; ಆಗ ಅದು ಅನಿತ್ಯವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಅನಿತ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡುವದರೊಳಗೇ ನಾಶವಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಇದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಡಬಹುದಲ್ಲ! ಎಂದರೆ ಏತರೊಡನೆ ಆಗಬೇಕು? ಆ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಅನಿತ್ಯವಾದರೆ ಇವೆರಡೂ ಒಕ್ಕಡೆ ಸೇರುವದು ಹೇಗೆ? ಅವು ಇದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲವೇ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಲಿ ! ಎಂದರೆ ಅದೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನಿತ್ಯವಾದದ್ದು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಎರಡು ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಸಂಬದ್ಧವಾಗುವವೆಂದು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸುವದರೊಳಗೇ ಅವು ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವವಾದ್ದರಿಂದ 'ಸಂಬದ್ಧವಾಗಬಹುದಾದಷ್ಟು ಕಾಲ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವು ಅನಿತ್ಯಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣವಾದರೂ ಬಿಟ್ಟಿರುವವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾದರೆ ಅನಿತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುವದು. ಇನ್ನು ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಬಹುದಲ್ಲ ! ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ ? ಆಗ ಆ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಏನು ಅತಿಶಯವಾದೀತು?–ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಿತ್ಯವಸ್ತು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅತಿಶಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವಷ್ಟು ಕಾಲ (ಅದು) ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು ; ನಿತ್ಯವಸ್ತುವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅತಿಶಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಯಾವದೊಂದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಗಳಾಗುವವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾದೀತು?

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆ; ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ಯಾವದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಂಬಂಧವು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುವದಲ್ಲ ! ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೂಡಬಹುದೆ ? ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದೊ, ಅಲ್ಲವೊ– ಯಾವದಾದರೊಂದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಡವೆ?

ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಮಾಯಿಕವೆಂದು ಹಿಂದೆ ನಾವು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಸಂಬಂಧವೂ ಮಾಯಿಕವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಂಬಂಧವು ತೋರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ನಾವು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ; ಅದು ತೋರುವದರಿಂದಲೇ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಗೆ?–ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಲಿ ಸಂಬಂಧಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ ಇಂಥವೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನೂ ಮನಸ್ಸೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ಯಾವವೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವುಗಳ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವದಾದರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ತೋರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ಪರಮಾರ್ಥವು–ಎನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆನ್ನುವದು 'ಹಗ್ಗವು ಭ್ರಾಂತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಾವಾಗಿರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ನಗೆಗೀಡಾದೀತು. ಎಚ್ಚರವು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲವಲ್ಲ ! –ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ . ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧವು ತೋರುತ್ತದೆ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ; ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೂ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧಕೃತವಿಶೇಷವು ಆಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು . ಹಾಗೇನೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಆಗುವ ಅತಿಶಯದ ಸಂಬಂಧವು ಮಾಯಿಕವೆಂದೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಯಿಕವಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ತೋರುತ್ತಲೇ ಇರುವದಷ್ಟೆ ? ||24||

ಉಪಸಂಹಾರ

ಸಮಂ ತು ತಸ್ಮಾತ್ ಸತತಂ ವಿಭಾತವದ್
ದ್ವಯಾದ್ವಿಮುಕ್ತಂ ಸದಸದ್ವಿಕಲ್ಪಿತಾತ್ ।
ನಿರೀಕ್ಷ್ಯಯುಕ್ತ್ಯಾ ಶ್ರುತಿತಸ್ತು ಬುದ್ಧಿಮಾ
ನಶೇಷನಿರ್ವಾಣಮುಪೈತಿ ದೀಪವತ್ ||25||

25. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮವಾಗಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಸತ್ತು, ಅಸತ್ತು ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿತವಾಗುವ ದ್ವೈತದಿಂದ ರಹಿತವಾಗಿರುವ (ತತ್ತ್ವವನ್ನು) ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ

ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಬುದ್ಧಿವಂತನು ದೀಪದಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

[ತಸ್ಮಾತ್ ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಸಮಂ ಸತತಂ ವಿಭಾತಮ್ ಸದಸದ್ವಿಕಲ್ಪಿತಾತ್ ದ್ವಯಾತ್ ವಿಮುಕ್ತಂ (ತತ್ತ್ವಂ) ಯುಕ್ತ್ಯಾ ಶ್ರುತಿತಶ್ಚ ನಿರೀಕ್ಷ್ಯ ದೀಪವತ್ ಅಶೇಷ ನಿರ್ವಾಣಮ್ ಉಪೈತಿ॥]

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರುವ ಜಾತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದೆ ವಿಜ್ಞಾನೈಕರಸವಾಗಿರುವ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವನು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಎಣ್ಣೆಬತ್ತಿಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಬೆಳಕು ಆ ಉಪಾಧಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಲು ಸಾಮಾನ್ಯತೇಜೋದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗುವಂತೆ ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಲೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ॥25॥

ಅವೇದ್ಯಮೇಕಂ ಯದನನ್ಯವೇದಿನಾಂ
ಕುತಾರ್ಕಿಕಾಣಾಂ ಚ ಸುವೇದ್ಯಮನ್ಯಥಾ ।
ನಿರೀಕ್ಷ್ಯ ಚೇತ್ಥಂ ತ್ವಗುಣಗ್ರಹೋಽಗುಣಂ
ನ ಯಾತಿ ಮೋಹಂ ಗ್ರಹದೋಷಮುಕ್ತಿತಃ ॥26॥

26. ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವವರಿಗೆ ಅವೇದ್ಯವಾಗಿರುವ ಯಾವ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವಿರುವದೋ, (ಅದು) ಕುತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಸುವೇದ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಗುಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ನಿರ್ಗುಣವಾದ (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು) ಹೀಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಅನಾತ್ಮಗ್ರಹಣದೋಷದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದರಿಂದ ಮೋಹವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

[ಯತ್ ಅನನ್ಯವೇದಿನಾಮ್ ಅವೇದ್ಯಮ್ ಏಕಮ್ (ತದೇವ) ಕುತಾರ್ಕಿಕಾಣಾಂ ಅನ್ಯಥಾ, ಸುವೇದ್ಯಂ ಚ । ಅಗುಣಗ್ರಹಃ (ಸನ್) ಅಗುಣಂ ತತ್ತ್ವಂ ನಿರೀಕ್ಷ್ಯ ಚ ಗ್ರಹದೋಷಮುಕ್ತಿತಃ ಮೋಹಂ ನ ಯಾತಿ ॥]

ಭೇದಗ್ರಹಣದಿಂದಲೇ ಮಾಯಾಮೋಹವು ಉಂಟಾಗುವದೆಂದು ಹಿಂದೆ (5ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿತ್ತಷ್ಟೆ. ಆ ಭೇದಗ್ರಹಣದೋಷವು ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ, ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವವನು, ಅರಿಯುವ ವಿಷಯ– ಎಂಬ ಭೇದವಿರುವದಿಲ್ಲ–

ಹೀಗೆಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣುವವರಿಗೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೂ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ''ಅವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜಾನತಾಂ ವಿಜ್ಞಾತಮವಿಜಾನತಾಮ್''(ಕೇ. 2–3) ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅವಿಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೂ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವವು ತನಗಿಂತ ಅನನ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ದ್ವೈತ ಗ್ರಹಣವು ತೊಲಗಿ ಮೋಹವೂ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ॥26॥

ಅತೋಽನ್ಯಥಾ ನ ಗ್ರಹನಾಶ ಇಷ್ಯತೇ
ವಿಮೋಹಬುದ್ಧೇರ್ಗ್ರಹ ಏವ ಕಾರಣಮ್ ।
ಗ್ರಹೋಽಪ್ಯಹೇತುಸ್ತ್ವನಲಸ್ತ್ವನಿನ್ಧನೋ
ಯಥಾ ಪ್ರಶಾನ್ತಿಂ ಪರಮಾಂ ತಥಾ ವ್ರಜೇತ್ ॥27॥

27. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ (ಭೇದ) ಗ್ರಹಣದ ನಾಶವಾಗಲಾರದು. ವಿಮೋಹಬುದ್ಧಿಗೆ (ಭೇದ) ಗ್ರಹಣವೇ ಕಾರಣವು. ಆ ಗ್ರಹಣವು (ತನ್ನ) ಹೇತುವು ಇಲ್ಲವಾಗಲು ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಲ್ಲದ ಬೆಂಕಿಯು ಆರಿಹೋಗುವಂತೆ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

[ಅತಃ (=ಉಕ್ತಾತ್ ಪ್ರಕಾರಾತ್) ಅನ್ಯಥಾ ಗ್ರಹನಾಶಃ ನ ಇಷ್ಯತೇ । (ಯಸ್ಮಾತ್) ವಿಮೋಹಬುದ್ಧೇಃ ಗ್ರಹ ಏವ ಕಾರಣಮ್ । ಗ್ರಹೋಽಪಿ ತು ಅಹೇತುಃ (ಸನ್) ಯಥಾ ಅನಿನ್ಧನಃ ಅನಲಃ (ತಥಾ) ಪರಮಾಂ ಪ್ರಶಾನ್ತಿಂ (ಸ್ವಯಮೇವ) ವ್ರಜೇತ್ ॥]

ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಭೇದ ಗ್ರಹಣವು ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗಲಾರದು. ನಾನು, ನನ್ನದು–ಎಂಬ ವಿವಿಧವಾದ ಸಂಸಾರಮೋಹಕ್ಕೆ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯೇ ಕಾರಣವು. ಆ ಭೇದಬುದ್ಧಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದೇ ಕಾರಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಕೂಡಲೆ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯು ತೊಲಗುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಭೇದರೂಪವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ; ವಿಷಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯೂ ಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸುಡುವದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಬೆಂಕಿಯು ತನಗೆ ತಾನೇ ಆರುವಂತೆಯೇ ಇದು. ಹೀಗೆಂದು ಗೌಡಪಾದರವರು ''ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧೇನ ನ ಸಂಕಲ್ಪಯತೇ ಯದಾ ।

ಅಮನಸ್ತಾಂ ತದಾ ಯಾತಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಭಾವೇ ತದಗ್ರಹವ್ ॥'' ಎಂಬ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆ (3–32)ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥ ವೆಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪೇದೇಶದಿಂದಲೂ ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸು ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ಗ್ರಾಹ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಹಣವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಅದು ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದು–ಎಂದು ಆ ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥ . ॥27॥

ಕೊನೆಯ ಮಂಗಲ

ವಿಮಥ್ಯ ವೇದೋದಧಿತಃ ಸಮುದ್ಧೃತಂ
ಸುರೈರ್ಮಹಾಬ್ಧೇಸ್ತು ಯಥಾ ಮಾಹಾತ್ಮಭಿಃ ।
ತಥಾಮೃತಂ ಜ್ಞಾನಮಿದಂ ಹಿ ಯೈಃ ಪುರಾ
ನಮೋ ಗುರುಭ್ಯಃ ಪರಮೀಕ್ಷಿತಂ ಚ ಯೈಃ ॥28॥

28. ದೇವತೆಗಳು ಮಹಾಸಾಗರದಿಂದ ಹೇಗೆ (ಅಮೃತವನ್ನು) ಕಡೆದು (ತೆಗೆದರೋ) ಹಾಗೆ ವೇದಸಾಗರದಿಂದ ಯಾವ ಮಹಾತ್ಮರು ಈ ಜ್ಞಾನಾಮೃತವನ್ನು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಡೆದು ತೆಗೆದರೋ ಮತ್ತು ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೋ, ಆ ಗುರುಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ !

[ಯೈಃ ಮಹಾತ್ಮಭಿಃ ಪುರಾ–ಸುರೈಃ ಮಹಾಬ್ಧೇಃ ತು ಯಥಾ (ಅಮೃತಂ ತಥಾ) ವೇದೋದಧಿತಃ ಮಿಮಥ್ಯ ಇದಂ ಜ್ಞಾನಮ್ ಅಮೃತಂ ಸಮುದ್ಧೃತಂ, ಪರಮ್ ಈಕ್ಷಿತಂ ಚ (ತೇಭ್ಯಃ) ಗುರುಭ್ಯಃ ನಮಃ ॥]

ವೇದವೆಂಬುದು ಸಮುದ್ರದಂತೆ ಇದೆ. ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಕೊಳ್ಳುವದು ದೈವೀಸಂಪತ್ತಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ . ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಮಹಾತ್ಮರು ಈ ಸಾರವನ್ನು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕದಿಂದ ಕಡೆದು ನಮಗಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪರಭಕ್ತಿಯಿರಬೇಕೋ ಅಂಥ ಮಹಾತ್ಮರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಭಕ್ತಿಯಿರುವವರೆಗೆ ವೇದಸಾರವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಿಂಚುವದು. ॥28॥

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಭೇದಗ್ರಹನಾಶಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

1–2. ಆಶೆ ಎಂಬ ಜ್ವರಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯಗಳೇ ಔಷಧವು. ಆ ಔಷಧದ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಶರೀರಗ್ರಹಣವನ್ನು ಕೊಡುವ ಈ ಜ್ವರವು ನಾಶವಾಗುವದು. ನಾನು, ನನ್ನದು ಎಂಬ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವವೇ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿಷ್ಕಾಮನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಕಾಮವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸೂ ಶಾಂತವಾಗುವದು.

3–5. ನಾನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅನ್ಯನಲ್ಲ , ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನು, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು, ಷಡೂರ್ಮಿಗಳಿಲ್ಲದವನು–ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಮನಸ್ಸು ಶಾಂತವಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ದ್ವೈತಗ್ರಹಣವಿರುವದಿಲ್ಲ.

6–11. ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು, ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಬದ್ಧನು, ಮುಕ್ತನು– ಎಂಬ ಭೇದವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ . ಅವನು ನಿತ್ಯನು, ಅದ್ವಯನು; ಮನಸ್ಸು ಆದ್ಯಂತಗಳುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯದರ್ಶನಗಳೆಂಬಿವು ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಲ್ಪಮಾತ್ರ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಂಥವನು, ಅಂಥವನು ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಅವನು ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವೂ ಅವನೇ. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರೆಂದರೆ ವಿನಾಶಿಗಳೆಂದಾಗುವದು, ಪರಿಮಿತಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕಾಗುವದು; ಜಗತ್ತೇ ಶೂನ್ಯವಾಗುವದು.

12–19. ಆತ್ಮನಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೂ ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಕಲ್ಪಿತನಲ್ಲ, ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅವನಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವನು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋರಿದ್ದೆಲ್ಲ ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ, ತೋರದ್ದು ಅಸತ್ಯವೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಸತ್ತಾದದ್ದು ಇರಬೇಕು. ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ವಿಕಲ್ಪರಹಿತನಾದ ನಿರ್ಗುಣನು. ಅವನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೇ ಜನರು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿರುವರು.

20–22. ನಿಜವಾಗಿ ಜನ್ಮವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದುಂಟು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸತ್ತು ಅಸತ್ತಾಗುವದೆಂದೂ ಅಸತ್ತು ಸತ್ತಾಗುವದೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ತತ್ತ್ವನಿಶ್ಚಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸದಸತ್ತುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮವು ಮಾಯಿಕವಾದದ್ದು.

23–24. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಾಗುವ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಗಳು ಅದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳು ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯಾದಿವಿಕಲ್ಪಗಳಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

25–27. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಗಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವೂ ಆದ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದು. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕುತಾರ್ಕಿಕರು ಅದನ್ನು ಅನಾತ್ಮವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯುತ್ತೇವೆನ್ನುವರು. ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನು, ಅವಿಷಯನು, ಅದ್ವಿತೀಯನು, ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ದ್ವೈತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗದು. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸು ತನಗೆತಾನೆ ನಾಶವಾಗುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

28. ವೇದದ ಸಾರವಾಗಿರುವ ಈ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಮೃತವನ್ನು ತೆಗೆದು ಜನರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿರುವ ಗುರುಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ !

ಶ್ಲೋಕಗಳ ವರ್ಣಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕರಣ ಮತ್ತು ಶ್ಲೋಕ –(* ಇವುಗಳು 1/2 ಶ್ಲೋಕಗಳು) ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು. ಒಂದು ಪ್ರತೀಕದ ಮುಂದೆ ಕಂಸದಲ್ಲಿ(ನೈ.) ಅಥವಾ (ವಾ.) ಎಂದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಕೃತಶ್ಲೋಕವು ಅಥವಾ ಅದರ ಭಾಗವು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥ; (ನೈ.ವಾ.) ಎಂದಿದ್ದರೆ ಆ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥ.

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ಅಕಲ್ಪಿತೇಽಪ್ಯೇವಮಜೇ	19	19
ಅಕಾರ್ಯಶೇಷಮಾತ್ಮಾನಂ	14	22
ಅಕಾಲತ್ವಾದದೇಶತ್ವಾತ್	14	39
ಅಕುರ್ವದಿಷ್ಟಂ ಯದಿ	19	21
ಅಕುರ್ವನ್ ಸರ್ವಕೃಚ್ಛುದ್ಧಃ	17	79
ಅಕ್ರಿಯತ್ವೇಽಪಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಮ್	18	78
ಅಚಕ್ಷುಷ್ಕಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚ್ಚ	13	12
ಅಚಕ್ಷುಷ್ಕಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಂ	13	11
ಅಚಕ್ಷುಷ್ಟ್ವಾನ್ನ ಮೇ ದೃಷ್ಟಿಃ	13	1
ಅಜೋಽಮರಶ್ಚೈವ ತಥಾ	10	3
ಅಜೋಽಹಂ ಚಾಮರೋಽಮೃತ್ಯುಃ	17	59
ಅಜ್ಞಾನಂ ಕಲ್ಪನಾಮೂಲಮ್	16	17
ಅಜ್ಞಾನಂ ತಸ್ಯ ಮೂಲಂ ಸ್ಯಾತ್	1	5
ಅಜ್ಞಾಸಿಷಮಿದಂ ಮಾಂ ಚ	18	127
ಅತೋಽನ್ಯಥಾ ನ ಗ್ರಹನಾಶ	19	27
ಅತಃ ಸರ್ವಮಿದಂ ಸಿದ್ಧಂ	18	218*
ಅತ್ಯರೇಚಯದಿತ್ಯುಕ್ತೋ	1	20
ಅಥಾಽಭ್ಯುಪೇತ್ಯಾಪಿ	19	23
ಅದೃಶಿರ್ದೃಶಿರೂಪೇಣ	18	80
ಅದೃಶ್ಯಸ್ಯ ಸತೋ ದೃಷ್ಟಿಃ	18	38
ಅದೃಶ್ಯೋಽಪಿ ಯಥಾ ರಾಹುಃ	17	34
ಅದೃಷ್ಟಂ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಜ್ಞಾತಂ	15	39
ಅದ್ರಷ್ಟುರ್ನೈವ ಚಾನ್ಯಸ್ಯ	18	137
ಅಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸ್ವಯಮಸ್ಯೈವ	18	124
ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ದೃಶೇಃ ಕೀದೃಕ್	18	148
ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಪೃಥಕ್ ಸಿದ್ಧೌ	18	113
ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಸಮೀಪೇ ತು	18	73
ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಸಮೀಪೇ ಸ್ಯಾತ್	18	109
ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ಸಿದ್ಧಿಸ್ಸ್ಯಾತ್	18	131
ಅಧ್ಯಕ್ಷೇಣ ಕೃತಾ ದೃಷ್ಟಿಃ	18	149
ಅಧ್ಯಕ್ಷೋಽಹಮಿತಿ ಜ್ಞಾನಂ	18	154
ಅನವಸ್ಥಾನ್ತರತ್ವಾಚ್ಚ	16	57
ಅನಾದಿತೋ ನಿರ್ಗುಣತೋ	10	7
ಅನಿತ್ಯಾ ಸಾ ವಿಶುದ್ಧೇತಿ	13	9
ಅನುಭೂತೇಃ ಕಿಮನ್ಯಸ್ಮಿನ್	18	138
ಅನೇಕಜನ್ಮಾನ್ತರಸಞ್ಚಿತೈಃ	16	71
ಅನ್ಯಚ್ಚೇತ್ತದಹಂಗ್ರಾಹಃ	18	103
ಅನ್ಯದೃಷ್ಟಿಃ ಶರೀರಸ್ಥಃ	17	56
ಅನ್ಯದೃಷ್ಟಿಸ್ತ್ವವಿದ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್	17	7
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಯಾ ತೇಷಾಂ	18	19
ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ(ನೈ.ವಾ.)	18	183
ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೋಕ್ತಿಃ	18	173
ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೋಕ್ತಿಃ	18	174
ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೌ ಹಿ (ನೈ.)	18	93
ಅನ್ವಯೀ ಗ್ರಾಹಸ್ತೇಷಾಂ	18	72
ಅಪಾಯೋದ್ಭೂತಿಹೀನಾಭಿಃ	17	55
ಅಪಿ ನಿನ್ದೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ	16	66
ಅಪೇಕ್ಷಾ ಯದಿ ಭಿನ್ನೇಽಪಿ	16	28

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ಅಪೋಹೋ ಯದಿ ಭಿನ್ನಾನಾಮ್	18	143*
ಅಪ್ರಕಾಶೋ ಯಥಾದಿತ್ಯೇ	16	37
ಅಪ್ರಾಣಸ್ಯ ನ ಕರ್ಮಾಸ್ತಿ	13	2
ಅಪ್ರಾಣಸ್ಯಾಮನಸ್ಕಸ್ಯ	14	34
ಅಪ್ರಾಪ್ಯೈವ ನಿವರ್ತನ್ತೇ	15	31
ಅಬದ್ಧಚಕ್ಷುಷೋ ನಾಸ್ತಿ	17	31
ಅಭಾವರೂಪಂ ತ್ವಮಸೀಹ	19	8
ಅಭಿನ್ನೋಽಪಿ ಹಿ ಬುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಾ (ವಾ.)	18	139
ಅಭಿಯುಕ್ತಪ್ರಸಿದ್ಧಿಶ್ಚೇತ್	18	60
ಅಮನಸ್ಕಸ್ಯ ಕಾ ಚಿನ್ತಾ	14	38
ಅಮನಸ್ಕಸ್ಯ ಶುದ್ಧಸ್ಯ	13	15
ಅಮೂರ್ತಮೂರ್ತಾನಿ	14	48
ಅಮೃತಂ ಚಾಭಯಂ ನಾರ್ತಂ	11	16
ಅಮೃತತ್ವಂ ಶ್ರುತಂ ಯಸ್ಮಾತ್	1	21
ಅರ್ಥೀ ದುಃಖೀ ಚ ಯಃ	18	74
ಅಲುಪ್ತಾತ್ವಾತ್ಮನೋ ದೃಷ್ಟಿಃ	12	15
ಅವಗತ್ಯಾ ಹಿ ಸಂವ್ಯಾಪ್ತಿಃ	18	115
ಅವಸ್ಥಾನ್ತರಮಪ್ಯೇವಂ	16	63
ಅವಿಕಲ್ಪಂ ತದಸ್ತ್ಯೇವ	16	16
ಅವಿದ್ಯಯಾ ಭಾವನಯಾ ಚ	10	9
ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಭವಂ ಸರ್ವಂ	17	20
ಅವಿದ್ಯಾಬದ್ಧಚಕ್ಷುಷ್ಟ್ವಾತ್ (ನೈ.)	18	168
ಅವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರ ಏವಾತಃ	18	43
ಅವಿವಿಚ್ಯೋಭಯಂ ವಕ್ತಿ (ನೈ.)	18	75*
ಅವಿವೇಕಸ್ವಭಾವೇನ	18	163
ಅವಿವೇಕಾತ್ಪರಾಭಾವಂ	7	6
ಅವಿವೇಕೋಽಪ್ಯನಾದ್ಯೋಽಯಂ	16	61
ಅವೇದ್ಯಮೇಕಂ ಯದನನ್ಯವೇದಿನಾ	19	26
ಅಶನಾಯಾದಿನಿರ್ಮುಕ್ತಿಃ	18	196
ಅಶನಾಯಾದಿನಿರ್ಮುಕ್ತ್ಯೈ	18	100
ಅಶನಾಯಾದ್ಯತಿಕ್ರಾನ್ತಮ್	14	12
ಅಶಬ್ದಾದಿತ್ವತೋ ನಾಸ್ಯ	17	33
ಅಸತ್ಸಮಂ ಚೈವ ಸದಿತ್ಯಪೀತಿ	19	16
ಅಸದೇತತ್ತತೋ ಯುಕ್ತಂ	17	12*
ಅಸದೇತತ್ತ್ರಯಂ ತಸ್ಮಾತ್	17	11
ಅಸದ್ದ್ವಯಂ ತೇಽಪಿ ಹಿ	19	14
ಅಸಮಾಧಿಂ ನ ಪಶ್ಯಾಮಿ	14	35
ಅಸಿದ್ಧಿತಶ್ಚಾಪಿ	19	17
ಅಸ್ತಿತಾವತ್ ಸ್ವಯಂ ನಾಮ	16	31
ಅಸ್ಪರ್ಶತ್ವಾದದೇಹತ್ವಾತ್	18	159
ಅಸ್ಪರ್ಶತ್ವಾನ್ನ ಮೇ ಸ್ಪೃಷ್ಟಿಃ	13	5
ಅಸ್ಪರ್ಶೋಽಪಿ ಯಥಾ ಸ್ಪರ್ಶಂ	18	162
ಅಸ್ಮದಸ್ತು ವಿವಿಚ್ಯೈವ	18	76
ಅಹಂಶಬ್ದಸ್ಯ ನಿಷ್ಠಾ ಯಾ (ನೈ.)	18	98
ಅಹಂ ಕರ್ತಾ ಮಮೇದಂ ಸ್ಯಾತ್	1	13
ಅಹಂ ಕರ್ತ್ರಾತ್ಮನಿ ನ್ಯಸ್ತಮ್	18	25
ಅಹಂಕಾರಾದಿ ಸನ್ತಾನಃ	18	35
ಅಹಂ ಕೃತ್ಯಾತ್ಮನಿರ್ಭಾಸೋ	18	32
ಅಹಂ ಕ್ರಿಯಾದ್ಯಾ ಹಿ	14	43
ಅಹಂ ಧೀರಿದಮಾತ್ಮೋತ್ಥಾ	2	2
ಅಹಂ ನಿರ್ಮುಕ್ತ ಇತ್ಯೇವ	18	207
ಅಹಮಜ್ಞಾಸಿಷಂ ಚೇದಂ	18	125
ಅಹಮಿತ್ಯಾತ್ಮಧೀರ್ಯಾ ಚ	14	29
ಅಹಮೇವ ಚ ಭೂತೇಷು	17	69
ಅಹಮೇವ ಸದಾತ್ಮಜ್ಞಃ	17	74
ಅಹಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ	10	10
ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಬೀಜಂ	4	1
ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಕರ್ತಾ ಚ	11	8
ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಸರ್ವೋಽಸ್ಮಿ	13	18
ಅಹಂ ಮಮೇತಿ ತ್ವಮನರ್ಥಂ	19	2
ಅಹಂ ಮಮೇತ್ಯೇಷಣ	14	42
ಅಹಂ ಮಮೈಕೋ ನ	8	4

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ಆತ್ಮಜ್ಞಸ್ಯಾಪಿ ಯಸ್ಯ ಸ್ಯಾತ್	14	14
ಆತ್ಮನೀಹ ತಥಾಧ್ಯಾಸಃ	18	22
ಆತ್ಮನೋ ಗ್ರಹಣೇ ಚಾಪಿ	18	128
ಆತ್ಮನೋಽನ್ಯಸ್ಯ ಚೇದ್ಧರ್ಮಾಃ	3	2
ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಿಕಾ ಹ್ಯೇಷಾ	17	84
ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಮನಶ್ಚಕ್ಷು	15	35
ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಮನಶ್ಚಕ್ಷು	16	19
ಆತ್ಮರೂಪವಿಧೇಃ ಕಾರ್ಯಮ್	17	49
ಆತ್ಮಲಾಭಃ ಪರೋ ಲಾಭಃ	16	44
ಆತ್ಮಲಾಭಾತ್ ಪರೋ ನಾನ್ಯೋ	17	4
ಆತ್ಮಾಗ್ನೇರಿನ್ಧನಾ ಬುದ್ಧಿಃ	15	21
ಆತ್ಮಾಜ್ಞೇಯಃ ಪರೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ	17	1
ಆತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಂ	14	32
ಆತ್ಮಾಭಾಸಸ್ತು ತಿಙ್‌ವಾಚ್ಯೋ	18	51
ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಪರಿಜ್ಞಾನಾತ್	18	46
ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಶ್ರಯಶ್ಚಾತ್ಮಾ	18	44*
ಆತ್ಮಾಭಾಸಾಶ್ರಯಶ್ಚೈವಂ	18	41
ಆತ್ಮಾಭಾಸೋ ಯಥಾಹಂಕೃತ್	18	30
ಆತ್ಮಾರ್ಥತ್ವಾಚ್ಚ ಸರ್ವಸ್ಯ	16	43
ಆತ್ಮಾರ್ಥೋಽಪಿ ಹಿ ಯೋ ಲಾಭಃ	17	5
ಆತ್ಮಾಪ್ರತ್ಯಯೈಃ	18	45
ಆತ್ಮಾಹ್ಯಾತ್ಮೀಯ ಇತ್ಯೇಷಃ	14	19
ಆತ್ಮೈಕಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು	15	9
ಆದರ್ಶೇ ಮುಖಸಾಮಾನ್ಯಮ್	18	61
ಆದರ್ಶಸ್ತು ಯದಾಭಾಸೋ	18	106
ಆದರ್ಶಾನುವಿಧಾಯಿತ್ವಮ್	18	68
ಆಧಾರಸ್ಯಾಪ್ಯಸತ್ತ್ವಾಚ್ಚ	16	26
ಆಧಿಭೇದಾದ್ಯಥಾ ಭೇದೋ	18	119
ಆಪೇಷಾತ್ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಸ್ಯ	11	12
ಆಭಾಸಸ್ತದಭಾವಶ್ಚ	18	81
ಆಭಾಸೇ ಪರಿಣಾಮಶ್ಚೇತ್	18	111
ಆಭಾಸೋ ಯತ್ರ ತತ್ರೈವ	18	29
ಆರಬ್ಧಸ್ಯ ಫಲೇ ಹ್ಯೇತೇ	4	4
ಆಲೋಕಸ್ಥೋ ಘಟೋ ಯದ್ವತ್	18	151
ಇತರೇತರಹೇತುತ್ವೇ	16	46
ಇತಿ ಪ್ರಣುನ್ನಾದ್ವಯವಾದಿ	16	68
ಇತೀದಮುಕ್ತಂ ಪರಮಾರ್ಥ	10	14
ಇತೋಽನ್ಯೋಽನುಭವಃ	18	210
ಇತ್ಯೇತದ್ಯಾವದಜ್ಞಾತಂ	13	15
ಇತ್ಯೇವಂ ಸರ್ವದಾತ್ಮಾನಂ	13	25
ಇತ್ಯೇವಂ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್	18	107
ಇದಂ ರಹಸ್ಯಂ ಪರಮಂ	16	70
ಇದಂ ವನಮತಿಕ್ರಮ್ಯ	2	4
ಇದಂ ತು ಸತ್ಯಂ ಮಮ	10	6
ಇದಂ ಪೂರ್ವಮಿದಂ ಪಶ್ಚಾತ್	18	170
ಇದಮಂಶೋಽಹಮಿತ್ಯತ್ರ	6	6
ಇಹೈವ ಘಟತೇ ಪ್ರಶ್ನೋ	8	206
ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಂ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಂ	11	1
ಈಶ್ವರತ್ವೇನ ಕಿಂ ತಸ್ಯ	14	28
ಈಶ್ವರಶ್ಚೇದನಾತ್ಮಾ ಸ್ಯಾತ್	3	1
ಉತ್ಪಾದ್ಯಾಪ್ಯವಿಕಾರಾಣಿ (ವಾ.)	17	50
ಉಪಲಬ್ಧಿಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ	18	26
ಏತಾವದ್ಧ್ಯಮೃತತ್ವಂ ನ	11	2
ಏತೇನೈವಾತ್ಮನಾತ್ಮಾನೋ	16	14
ಏವಂ ಚ ನೇತಿನೇತ್ಯರ್ಥಂ	18	188*
ಏವಂ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಸ್ಯ	18	189
ಏವಂ ತರ್ಹಿ ನ ಮೋಕ್ಷೋಽಸ್ತಿ	16	58
ಏವಂ ವಿಜ್ಞಾತವಾಚ್ಯಾರ್ಥೇ (ನೈ.)	18	96
ಏವಂ ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಮಾನಾಭ್ಯಾಂ	12	18
ಕಥಂ ಹೀದಂ ನಿವರ್ತೇತ	18	208
ಕರಣಂ ಕರ್ಮ ಕರ್ತಾ ಚ	14	8
ಕರ್ತಾ ದುಃಖ್ಯಹಮಸ್ಮೀತಿ	18	202

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ಕರ್ತಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸದಸ್ಮೀತಿ	18	75
ಕುರು ಭೋಕ್ತೇತಿ ಯಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಂ	18	8
ಕರ್ತೃಕರ್ಮಫಲಾಭಾವಾತ್	14	8
ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಕಾರಕಾಪೇಕ್ಷಂ	12	17
ಕರ್ತ್ರಾ ಚೇದಹಮಿತ್ಯೇವಂ	18	155
ಕರ್ಮ ಕಾರ್ಯಸ್ತ್ವನಿತ್ಯಃ ಸ್ಯಾತ್	17	7*
ಕರ್ಮ ಸ್ವಾತ್ಮಾಸ್ವತನ್ತ್ರಶ್ಚೇತ್	15	7
ಕರ್ಮಾಣಿ ದೇಹಯೋಗಾರ್ಥಂ	1	3
ಕರ್ಮೇಪ್ಸಿತತಮತ್ವಾತ್ಸ	18	116
ಕಲ್ಪೋಪಾಧಿಭಿರೇವೈತತ್	17	16
ಕಾರಕಾಣ್ಯುಪಮೃದ್ನಾತಿ	1	14
ಕಿಂ ಸದೇವಾಹಮಸ್ಮೀತಿ	18	102
ಕಿಮಜ್ಞಂ ಗ್ರಾಹಯೇತ್ ಕಶ್ಚಿತ್	18	121
ಕುಣ್ಡಲ್ಯಹಮಿತಿ ಹ್ಯೇತತ್	18	160
ಕೂಟಸ್ಥೇಽಪಿ ಫಲಂ ಯೋಗ್ಯಂ	18	105
ಕೃತಕೃತ್ಯಶ್ಚ ಸಿದ್ಧಶ್ಚ	13	26
ಕೃಪಣಾಸ್ತೇಽನ್ಯಥೈವಾತೋ	17	75
ಕೃಷ್ಣಲಾದೌ ಪ್ರಮಾ ಜನ್ಮ	18	186
ಕೃಷ್ಣಾಯೋ ಲೋಹಿತಾಭಾಸಮ್	18	83
ಕೃಷ್ಯಾದಿವತ್ಫಲಾರ್ಥತ್ವಾತ್	1	23
ಕೇವಲಾಂ ಮನಸೋ ವೃತ್ತಿಂ	17	37
ಕೋಶಾದಿವ ವಿನಿಷ್ಕೃಷ್ಟಃ	11	11
ಕ್ರಿಯೋತ್ಪತ್ತೌ ವಿನಾಶಿತ್ವಂ	16	50
ಕ್ಷಣವಾಚ್ಯೋಽಪಿಯೋಽರ್ಥಃ	18	142*
ಕ್ಷಣಿಕಂ ಹಿ ತದತ್ಯರ್ಥಂ	16	23
ಕ್ಷೀರಾತ್ ಸರ್ಪಿರ್ಯಥೋದ್ಧೃತ್ಯ	17	61
ಕ್ಷುಧಯಾ ಪೀಡ್ಯಮಾನೋಽಪಿ(ನ್ಯೈ.)	18	220
ಖಮಿವೈಕರಸಾ ಜ್ಞಪ್ತಿಃ	15	15
ಗನ್ತವ್ಯಂ ಚ ತಥಾ ನೈವ	14	36
ಗುಣಾನಾಂ ಸಮಭಾವಸ್ಯ	16	45
ಘಟಾದಿರೂಪಂ ಯದಿ ತೇನ	14	46
ಘ್ರಾಣಾದೀನಿ ತದರ್ಥಾಶ್ಚ	16	2
ಚಕ್ಷುರ್ಯುಕ್ತಾಧಿಯೋ ವೃತ್ತಿಃ	17	36
ಚಕ್ಷುರ್ವತ್ಕರ್ಮ ಕರ್ತೃತ್ವಂ	16	10
ಚಿತಿ ಸ್ವರೂಪಂ ಸ್ವತ ಏವ	8	1
ಚಿತ್ತಂ ಚೇತನಮಿತ್ಯೇತತ್	18	85
ಚಿತ್ತೇ ಹ್ಯಾದರ್ಶವದ್ಯಸ್ಮಾತ್	17	22
ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಷಾ ಸರ್ವಾಃ	14	7
ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಷೋ ನಿತ್ಯಂ	14	37
ಚೇತನಸ್ತ್ವಂ ಕಥಂ ದೇಹ	18	123
ಚೇತನೋಽಚೇತನೋ ವಾಪಿ	15	30
ಚೇಷ್ಟಿತಂ ಚ ತಥಾ ಮಿಥ್ಯಾ	18	12
ಚೈತನ್ಯಂ ಸರ್ವಗಂ ಸರ್ವಂ	1	1
ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಬಿಮ್ಬೇನ	5	4
ಚೈತನ್ಯಭಾಸ್ಯತಾಹಮಃ	5	5
ಚೈತನ್ಯಾಭಾಸತಾ ಬುದ್ಧೇಃ	18	48
ಛಾಯಾಕ್ರಾನ್ತೇರ್ನಿಷೇಧೋಽಯಂ	18	39
ಛಾಯಾಪಕ್ಷೇ ಹ್ಯವಸ್ತುತ್ವಂ	18	35*
ಛಿತ್ವಾ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಹಸ್ತೇನ (ನ್ಯೈ.)	6	1
ಜನಿಮಜ್ಜ್ಞಾನವಿಜ್ಞೇಯಂ	9	7
ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಪ್ರವಾಹೇಷು	15	52
ಜಾಗ್ರತಶ್ಚ ತಥಾ ಭೇದೋ	17	16*
ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನೌ ತಯೋರ್ಬೀಜಂ	16	18
ಜಾತಿಕರ್ಮಾದಿಮತ್ತ್ವಾದ್ಧಿ	18	28
ಜಾತ್ಯಾದೀನ್ ಸಂಪರಿತ್ಯಜ್ಯ	15	8
ಜಿಘತ್ಸಾ ವಾ ಪಿಪಾಸಾ ವಾ	13	4
ಜೀವಶ್ಚೇತ್ಪರಮಾತ್ಮಾನಂ	17	73
ಜ್ಞಾತತಾ ಸ್ವಾತ್ಮಲಾಭೋ ವಾ	18	133
ಜ್ಞಾತಾ ಯತ್ನೋಽಪಿ ತದ್ವಜ್ಜ್ಞಃ	15	47*
ಜ್ಞಾತುರ್ಜ್ಞಾತಿರ್ಹಿ ನಿತ್ಯೋಕ್ತಾ	9	8
ಜ್ಞಾತುರ್ಜ್ಞೇಯಃ ಪರೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ	14	17
ಜ್ಞಾತೈವಾತ್ಮಾ ಸದಾ ಗ್ರಾಹ್ಯೋ(ನ್ಯೈ.)	6	4

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ಜ್ಞಾತೈವಾಹಮವಿಜ್ಞೇಯಃ	12	14
ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞೇಯಂ ತಥಾ ಜ್ಞಾತಾ	17	88
ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಾದಿ ವಾದೇಽತಃ	18	135
ಜ್ಞಾನಯತ್ನಾದ್ಯನೇಕತ್ವಂ	16	11
ಜ್ಞಾನೇನೈವ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಾತ್	16	54
ಜ್ಞಾನೈಕಾರ್ಥಪರತ್ವಾತ್ ತಂ	17	9
ಜ್ಞೈಕದೇಶೋ ವಿಕಾರೋ ವಾ	18	34
ಜ್ಯೋತಿಷೋ ದ್ಯೋತಕತ್ವೇಽಪಿ	16	17
ತಚ್ಛಬ್ದಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾರ್ಥಃ	18	188
ತಂ ಚ ಮೂಢಂ ಚ ಯದ್ಯನ್ಯಂ	12	7
ತತಃ ಸರ್ವಮಿದಂ ಸಿದ್ಧಮ್	4	6
ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಷು	18	174
ತತ್ತ್ವಮೋಸ್ತುಲ್ಯನೀಡಾರ್ಥಮ್	18	187*
ತತ್ರೈವಂ ಸಂಭವತ್ಯರ್ಥೇ	18	176
ತತ್ರೈವಂ ಸತಿ ಬುದ್ಧೇರ್ಜ್ಞಃ	15	27
ತಥಾ ಧ್ರುವಫಲಾ ವಿದ್ಯಾ	1	11
ತಥಾನ್ಯೇನ್ದ್ರಿಯಯುಕ್ತಾಯಾ	13	7
ತಥಾನ್ಯೇಷಾಂ ಚ ಭಿನ್ನತ್ವಾತ್	16	53
ತಥಾ ವಿಕ್ರಿಯರೂಪತ್ವಾತ್	16	38
ತಥೈವ ಚೇತನಾಭಾಸಂ	18	84
ತದಪ್ಯಸ್ತೀತಿ ಚೇತ್ತನ್ನ	18	86
ತದಾ ತು ದೃಶ್ಯತೇ ದುಃಖಂ	18	164
ತದೇವೈಕಂ ತ್ರಿಧಾ ಜ್ಞೇಯಂ	17	27
ತದ್ವಿಜ್ಞಾನಾಯ ಯುಕ್ತ್ಯಾದಿ	18	203
ತಸ್ಮಾಜ್ಜ್ಞಾಭಾಸಬುದ್ಧೀನಾಂ	18	67
ತಸ್ಮಾತ್ತ್ಯಕ್ತೇನ ಹಸ್ತೇನ (ನೈ.ವಾ.)	6	2
ತಸ್ಮಾದಜ್ಞಾನಹಾನಾಯ	1	25
ತಸ್ಮಾದನುಭವಾಯೈವ	18	18
ತಸ್ಮಾದಾದ್ಯನ್ತಮಧ್ಯೇಷು	18	190
ತಸ್ಮಾದ್ಭ್ರಾನ್ತಿರತೋಽನ್ಯಾ ಹಿ	16	64
ತಸ್ಮಾದ್ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನಾತ್	18	214
ತಸ್ಮಾನ್ನೀಲಂ ತಥಾ ಪೀತಮ್	18	146
ತಸ್ಯೈವಾಜ್ಞತ್ವಮಿಷ್ಟಂ ಚೇತ್	18	132
ತಾಪಾನ್ತತ್ವಾದನಿತ್ಯತ್ವಾತ್	17	51
ತುಲ್ಯಕಾಲಸಮುದ್ಭೂತೌ	16	29
ತ್ವಂ ಕುರು ತ್ವಂ ತದೇವೇತಿ	12	4
ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವಿವೇಕಾಯ	18	211
ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವಿವೇಕೇ ಹಿ	18	175
ತ್ವಂ ಸತೋಸ್ತುಲ್ಯನೀಡತ್ವಾತ್	18	164*
ತ್ವಮರ್ಥಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ	18	212
ತ್ವಮಿತ್ಯಧ್ಯಕ್ಷನಿಷ್ಠಶ್ಚೇದ್	18	77
ತ್ವಯಿ ಪ್ರಶಾನ್ತೇ ನ ಹಿ	19	5
ದಕ್ಷಿಣಾಕ್ಷಿಪ್ರಧಾನೇಷು	15	22
ದಗ್ಧ್ವೈವಮುಷ್ಣಃ ಸತ್ತಾಯಾಂ	15	47
ದದತಶ್ಚಾತ್ಮನೋ ಜ್ಞಾನಂ	17	87
ದಶಮಸ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯೇವಂ	18	165*
ದಶಮಸ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯೇವಂ	18	169
ದಶಮಸ್ಯ ನವಾತ್ಮತ್ವ	12	3
ದಶಾಹಾಶೌಚಕಾರ್ಯಾಣಾಂ	17	47
ದಾಹಚ್ಛೇದವಿನಾಶೇಷು	18	158
ದುಃಖೀ ಸ್ಯಾದ್ದುಃಖ್ಯಹಂ	16	9
ದುಃಖೀತ್ಯೇತದಪೋಹೇನ	18	175*
ದುಃಖ್ಯಸ್ಮೀತಿ ಸತಿ ಜ್ಞಾನೇ	18	178
ದೃಶಿರೂಪೇ ಸದಾ ನಿತ್ಯೇ	12	9
ದೃಶಿರೇವಾನುಭೂಯೇತ	18	195
ದೃಶಿಸ್ತು ಶುದ್ಧೋಽಹಮ್	10	2
ದೃಶಿಸ್ವರೂಪಂ ಗಗನೋಪಮಮ್	10	1
ದೃಶಿಸ್ವರೂಪೇಣ ಹಿ	14	44
ದೃಶೇಶ್ಛಾಯಾ ಯದಾರೂಢಾ	12	6
ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಹಮಿತ್ಯೇಷ (ನೈ.)	15	16
ದೃಷ್ಟಂ ಹಿತ್ವಾ ಸ್ಮೃತಿಂ ತಸ್ಮಿನ್	15	33
ದೃಷ್ಟಂ ಚಾಪಿ ಯಥಾರೂಪಮ್	17	12

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ದೃಷ್ಟಂ ಜಾಗರಿತಂ ವಿದ್ಯಾತ್	17	25
ದೃಷ್ಟವಚ್ಚೇತ್ಪ್ರರೋಹಸ್ಸ್ಯಾತ್	4	2
ದೃಷ್ಟಿಶ್ರುತಿರ್ಮತಿರ್ಜ್ಞಾತಿಃ	14	26
ದೃಷ್ಟಿಃ ಸ್ಪೃಷ್ಟಿಃ ಶ್ರುತಿರ್ಘ್ರಾತಿಃ	17	54
ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಬಾಹ್ಯಂ ನಿಮೀಲ್ಯಾಥ	17	57
ದೇಹಲಿಙ್ಗಾತ್ಮನಾ ಕಾರ್ಯಾ	11	14
ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನವಜ್ಜ್ಞಾನಂ	4	5
ದೇಹಾತ್ಮಬುದ್ಧ್ಯಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್	12	16
ದೇಹಾದಾವಭಿಮಾನೋತ್ಥೋ	18	156
ದೇಹಾದ್ಯಾರಮ್ಭಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್	4	3
ದೇಹಾದ್ಯೈರವಿಶೇಷೇಣ	1	16
ದೇಹಾಭಿಮಾನಿನೋ ದುಃಖಂ	12	5
ದೇಹೇಽಹಂಪ್ರತ್ಯಯೋ	18	65
ದ್ರಷ್ಟಾ ಚ ದೃಶ್ಯಂ ಚ	19	9
ದ್ರಷ್ಟುಶ್ಚಾನ್ಯದ್ಭವೇದ್ದೃಶ್ಯಂ	15	4
ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯತ್ವಸಂಬನ್ಧೋ	18	77*
ದ್ರಷ್ಟೃಶ್ರೋತೃ ತಥಾ ಮನ್ತೃ	14	20
ದ್ವಯೋರೇವೇತಿ ಚೇತ್ ತನ್ನ	18	37*
ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಫಲೈರ್ಯೋಗಃ	11	9
ಧರ್ಮಾಧರ್ಮವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಂ	17	78
ಧರ್ಮಾಧರ್ಮೌ ತತೋಽಜ್ಞಸ್ಯ	1	4
ಧೀರೇವಾರ್ಥಸ್ವರೂಪಾ ಹಿ	14	5
ಧ್ಯಾಯತೀತ್ಯವಿಕಾರಿತ್ವಂ	17	38
ಧ್ರುವಾ ಹ್ಯನಿತ್ಯಾಶ್ಚ ನ ಚಾನ್ಯ	19	24
ನ ಚಾಸ್ತಿಶಬ್ದಾದಿರನನ್ಯ	14	41
ನ ಚೇತ್ ಸ ಇಷ್ಟಃ ಸದಸತ್	19	22
ನ ಚೇದ್ ಭೂಯಃ ಪ್ರಸೂಯೇತ	1	19
ನ ತತೋಽಮೃತತಾಶಾಸ್ತಿ	11	15
ನ ತಸ್ಯೈವಾನ್ಯತೋಽಪೇಕ್ಷಾ	15	42
ನ ದೃಶೇರವಿಕಾರಿತ್ವಾತ್	18	42
ನ ದೃಷ್ಟೇರ್ಲುಪ್ಯತೇ ದ್ರಷ್ಟುಃ	15	18

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ನನು ಕರ್ಮ ತಥಾ ನಿತ್ಯಂ	1	8
ನನು ಧ್ರುವಫಲಾ ವಿದ್ಯಾ	1	10
ನನ್ವಸ್ತಿತ್ವಾದಯೋ ಧರ್ಮಾಃ	18	141
ನನ್ವೇವಂ ದೃಶಿ ಸಙ್ಕ್ರಾನ್ತಿಃ	18	82
ನ ಪ್ರಕಾಶ್ಯಂ ಯಥೋಷ್ಣತ್ವಂ	16	51
ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯ ಇತ್ಯುಕ್ತೇಃ	15	6
ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಮಧ್ಯತೋ ವಾಽನ್ತಃ	17	70
ನ ಬುದ್ಧೇರವಬೋಧೋಽಸ್ತಿ	18	52
ನ ಬುದ್ಧೇರ್ಬುದ್ಧಿವಾಚ್ಯತ್ವಂ	18	54
ನ ಮೇಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿನ್ನ ಚ	19	12
ನ ಮೇಽಸ್ತಿ ಮೋಹಸ್ತವ	19	6
ನ ಮೇ ಹೇಯಂ ನ ಚಾದೇಯಂ	13	24
ನ ಯೇಷಾಮೇಕ ಏವಾತ್ಮಾ	18	55
ನವಬುದ್ಧ್ಯಪಹಾರಾದ್ಧಿ(ನೈ.)	18	167
ನ ಸಚ್ಚಾಹಂ ನ ಚಾಸಚ್ಚ	13	20
ನ ಸ್ಮರತ್ಯಾತ್ಮನೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ	14	16
ನ ಸ್ವಯಂ ಸ್ವಸ್ಯ ನಾನ್ಯಸ್ಯ	17	83
ನ ಹಸ್ತೀ ನ ತದಾರೂಢೋ	17	30
ನ ಹಿ ದೀಪಾನ್ತರಾಪೇಕ್ಷಾ	17	41
ನ ಹಿ ಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯಮ್	18	200
ನ ಹೀಹ ಲಾಭೋಭ್ಯಧಿಕೋಽಸ್ತಿ	16	74
ನ ಹ್ಯಜಾತ್ಯಾದಿಮಾನ್ ಕಶ್ಚಿತ್	18	28*
ನಾತ್ಮಾಭಾಸತ್ವಸಿದ್ಧಿಶ್ಚೇತ್	18	112
ನಾದ್ರಾಕ್ಷಮಹಮಿತ್ಯಸ್ಮಿನ್ (ನೈ.)	18	94
ನಾನಯೋರ್ದ್ವ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಂ ಚ	18	50
ನಾನ್ಯದನ್ಯದ್ಭವೇದ್ಯಸ್ಮಾತ್	15	1
ನಾನ್ಯೇನ ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಕಾರ್ಯಮ್	15	41
ನಾಪ್ಯತೋ ಭಾವಶಬ್ದೇನ	18	53
ನಾಭಾವಾ ಭೇದಕಾಸ್ಸರ್ವೇ	18	144
ನಾಮರೂಪಕ್ರಿಯಾಭ್ಯೋಽನ್ಯೋ	11	7
ನಾಮಾದಿಭ್ಯಃ ಪರೇ ಭೂಮ್ನಿ	17	64

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ನಾಹೋರಾತ್ರೇ ಯಥಾಸೂರ್ಯೇ	15	50
ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಃ ಸದೇವಾಸ್ಮಿ	18	3
ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ (ನೈ.ವಾ.)	18	182
ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ಯ ಶುದ್ಧಸ್ಯ	13	3
ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ಯ ಶುದ್ಧಸ್ಯ	13	6
ನಿಮೀಲೋನ್ಮೀಲನೇ ಸ್ಥಾನೇ	16	20
ನಿಯೋಗೋಽಪ್ರತಿಪನ್ನತ್ವಾತ್	18	11
ನಿರ್ಗುಣಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ನಿತ್ಯಂ	17	81
ನಿರ್ದುಃಖವಾಚಿನಾ ಯೋಗಾತ್	18	165
ನಿರ್ದುಃಖೋಽತೀತದೇಹೇಷು	18	16
ನಿರ್ದುಃಖೋ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೋಽಕಾಮಃ	18	204
ನಿವೃತ್ತಾ ಸಾ ಕಥಂ ಭೂಯಃ	1	18
ನಿಶ್ಚಯಾರ್ಥಾ ಭವೇದ್ಬುದ್ಧಿಃ	16	4
ನೇತಿನೇತೀತಿ ದೇಹಾದೀನ್	1	17
ನೇತಿನೇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರೇಭ್ಯಃ	17	71
ನೈಕಕಾರಕಸಾಧ್ಯತ್ವಾತ್	1	22
ನೈತದೇವಂ ರಹಸ್ಯಾನಾಮ್	18	19
ನೈತದ್ದೇಯಮಶಾನ್ತಾಯ	17	86
ನೈವಂ ಸ್ವಪ್ನೇ ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧೇಃ	18	114
ನೌಸ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರಾತಿಲೋಮ್ಯೇನ	5	3
ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಜ್ಞೈಃ	17	2
ಪರಲೋಕಭಯಂ ಯಸ್ಯ	14	27
ಪರಸ್ಯ ದೇಹೇ ನ ಯಥಾ	16	73
ಪಾರಗಸ್ತು ಯಥಾ ನದ್ಯಾಃ	14	13
ಪಾರ್ಥಿವಃ ಕಠಿನೋ ಧಾತುಃ	16	1
ಪುತ್ರದುಃಖಂ ಯಥಾಧ್ಯಸ್ತಮ್	18	20
ಪೂರ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ಪ್ರತ್ಯಯವ್ಯಾಪ್ತಿಃ	18	152
ಪೂರ್ವದೇಹಪರಿತ್ಯಾಗೇ	17	45
ಪೂರ್ವಬುದ್ಧಿಮಬಾಧಿತ್ವಾ	2	3
ಪೂರ್ವೋಕ್ತಂ ಯತ್ತಮೋ ಬೀಜಂ	17	60
ಪೃಷ್ಟಮಾಕಾಙ್ಕ್ಷಿತಂ ವಾಚ್ಯಂ	18	207*
ಪ್ರಕಾಶಸ್ಥಂ ಯಥಾ ದೇಹಂ	12	1
ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥೌ ಯೌ	18	49
ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಾಣಾನುಕಾರ್ಯಾತ್ಮಾ	14	33
ಪ್ರತಿಬನ್ಧವಿಹೀನತ್ವಾತ್	18	101
ಪ್ರತಿಲೋಮಮಿದಂ ಸರ್ವಂ	18	92
ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧೇದಮಂಶೋ ಜ್ಞಃ	12	11
ಪ್ರತಿಷೇದ್ಧುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್	2	1
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮನುಮಾನಂ ವಾ	18	145
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಬಾಧೇರನ್	18	177
ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಆತ್ಮತ್ವಂ	18	181
ಪ್ರತ್ಯಯೀ ಪ್ರತ್ಯಯಶ್ಚೈವ	18	104
ಪ್ರತ್ಯವಾಯಸ್ತು ತಸ್ಯೈವ	1	24
ಪ್ರಥನಗ್ರಹಣಂ ಸಿದ್ಧಿಃ	18	120
ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಚ ಪಾರಾರ್ಥ್ಯಂ	16	48
ಪ್ರಬೋಧರೂಪಂ ಮನಸೋ	14	49
ಪ್ರಬೋಧೇನ ಯಥಾಸ್ವಾಪ್ನಂ	18	185
ಪ್ರಮಥ್ಯ ವಜ್ರೋಪಮ ಯುಕ್ತಿಭಿಃ	18	2
ಪ್ರಮಾಣಂ ವೇದ ಏವಾತ್ರ	17	8
ಪ್ರಯುಜ್ಯ ತೃಷ್ಣಾಜ್ವರ	19	1
ಪ್ರಶಾನ್ತಚಿತ್ತಾಯ	16	72
ಪ್ರಸನ್ನೇ ವಿಮಲೇ ವ್ಯೋಮ್ನಿ	14	31
ಪ್ರಸಿದ್ಧಿರ್ಮೂಢಲೋಕಸ್ಯ	18	59
ಪ್ರಾಗೇವೈತದ್ವಿಧೇಃ ಕರ್ಮ	17	44
ಪ್ರಾಣಾದ್ಯೇವಂ ತ್ರಿಕಂ ಹಿತ್ವಾ	17	58
ಪ್ರಾಪ್ತಶ್ಚೇತ್ ಪ್ರತಿಷಿಧ್ಯೇತ	18	23
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇಽಪಿ ಸ್ಮೃತೇಃ ಶೈಘ್ರ್ಯಾತ್	18	126
ಫಲಾನ್ತಂ ಚಾನುಭೂತಂ ಯತ್	15	3
ಫಲೇ ಚ ಹೇತೌ ಚ ಜನೋ	8	5
ಬನ್ಧಂ ಮೋಕ್ಷಂ ಚ ಸರ್ವಂ	17	82

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ಬಾಧ್ಯತೇ ಪ್ರತ್ಯಯೇನೇಹ	18	157
ಬಾಹ್ಯಾಕಾರತ್ವತೋ ಜ್ಞಪ್ತೇಃ	16	25
ಬಿಲಾತ್ ಸರ್ಪಸ್ಯ ನಿರ್ಯಾಣೇ	15	46
ಬೀಜಂ ಚೈಕಂ ಯಥಾಭಿನ್ನಂ	17	28
ಬುದ್ಧಿಸ್ಥಶ್ಚಲತೀವಾತ್ಮಾ(ವಾ.)	5	2
ಬುದ್ಧಿಸ್ಥಂ ವ್ಯಾಕರೋತ್ಯರ್ಥಂ	17	17
ಬುದ್ಧೀನಾಂ ವಿಷಯೋ ದುಃಖಂ	18	194
ಬುದ್ಧೇಃ ಕರ್ತೃತ್ವಮಧ್ಯಸ್ಯ	18	63
ಬುದ್ಧೇಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಾಸ್ತಸ್ಮಾತ್	18	69
ಬುದ್ಧೌ ಚೇತ್ ತತ್ಕೃತಃ ಕಶ್ಚಿದ್	18	110
ಬುದ್ಧೌ ದೃಶ್ಯಂ ಭವೇದ್ ಬುದ್ಧೌ	7	5
ಬುದ್ಧ್ಯರ್ಥಾನ್ಯಾಹುರೇತಾನಿ	16	3
ಬುದ್ಧ್ಯಾದೀನಾಮನಾತ್ಮತ್ವಂ	14	9
ಬುದ್ಧ್ಯಾದೌ ಸತ್ಯುಪಾಧೌ ಚ	14	30
ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢಂ ಸದಾ ಸರ್ವಂ	7	1
ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢಂ ಸದಾ ಸರ್ವಂ	18	91
ಬುಭುತ್ಸೋರ್ಯದಿ ಚಾನ್ಯತ್ರ	3	4
ಬೋಧಸ್ಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್	16	60*
ಬೋಧಾತ್ಮಜ್ಯೋತಿಷಾ ದೀಪ್ತಾ	16	60
ಬೌದ್ಧೈಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯೈರೇವಂ	18	66
ಬ್ರಹ್ಮಾದಾಶರಥೇರ್ಯದ್ವತ್	18	97
ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯಾ ಸ್ಥಾವರಾನ್ತಾ ಯೇ	9	4
ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ಚ ವಿದ್ಯೇಯಂ	18	215
ಭವಾಭವತ್ವಂ ತು ನ ಚೇತ್	19	20
ಭಾನೋರ್ಬಿಮ್ಬಂ ಯಥಾ	17	35
ಭಾರೂಪತ್ವಾದ್ಯಥಾ ಭಾನೋಃ	17	67
ಭಿಕ್ಷಾಮಟನ್ ಯಥಾ ಸ್ವಪ್ನೇ	14	2
ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರನ್ಥಿಃ	15	53
ಭೂತದೋಷೈಃ ಸದಾ ಸ್ಪೃಷ್ಟಂ	9	5
ಭೂತಿರ್ಯೇಷಾಂ ಕ್ರಿಯಾ	18	139"
ಭೇದಾಭಾವೇಽಪ್ಯಭಾವಸ್ಯ	18	143
ಭೇದೋಽಭೇದಸ್ತಥಾ ಚೈಕೋ	13	23
ಮಚ್ಚೈತನ್ಯಾವಭಾಸ್ಯತ್ವಾತ್	9	6
ಮಣೌ ಪ್ರಕಾಶ್ಯತೇ ಯದ್ವತ್	7	4
ಮದನ್ಯಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು	13	19
ಮನಸಶ್ಚೇನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಚ	17	24
ಮನೋಬುದ್ಧೀನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ	15	26
ಮನೋವೃತ್ತಂ ಮನಶ್ಚೈವ	11	4
ಮಮಾತ್ಮಾಸ್ವತ ಆತ್ಮೇತಿ	13	22
ಮಮಾಹಙ್ಕಾರ ಯತ್ನೇಚ್ಛಾಃ	14	23
ಮಮಾಹಂ ಚೇತ್ಯತೋಽವಿದ್ಯಾ	17	46
ಮಮಾಹಮಿತ್ಯೇತದಪೋಹ್ಯ	15	54
ಮಮೇದಂ ದ್ವಯಮಪ್ಯೇತತ್	18	90
ಮಮೇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯೌ ಜ್ಞೇಯೌ	18	88
ಮಮೇದಮಿತ್ಥಂ ನ ತವೇದಮ್	10	11
ಮಹಾರಾಜಾದಯೋ ಲೋಕಾಃ	11	13
ಮಾಧುರ್ಯಾದಿ ಚ ಯತ್	18	40
ಮಾನಸೇ ತು ಗೃಹೇ ವ್ಯಕ್ತಾ	15	24
ಮಾನಸ್ಯಸ್ತದ್ವದನ್ಯಸ್ಯ	13	8
ಮಾಯಾಹಸ್ತಿನಮಾರುಹ್ಯ	17	29
ಮಾಂ ಹಿ ಧ್ಯಾತ್ವಾ ಚ ಬುದ್ಧ್ವಾ	13	17
ಮಿಥಶ್ಚ ಭಿನ್ನಾ ಯದಿ ತೇ ಹಿ	19	11
ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸನಿಷೇಧಾರ್ಥಂ	3	3
ಮುಖಾದನ್ಯೋ ಮುಖಾಭಾಸೋ	18	31
ಮುಖಾಭಾಸೋ ಯ ಆದರ್ಶೇ	18	36
ಮುಖೇನ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ಸ	18	37
ಮೂಢಯಾ ಮೂಢ ಇತ್ಯೇವಂ	13	10
ಮೂತ್ರಾಶಜ್ಕೋ ಯಥೋದಜ್ಕೋ	5	1
ಮೂಷಾಸಿಕ್ತಂ ಯಥಾ ತಾಮ್ರಂ	14	3
ಮೃಷಾಧ್ಯಾಸಸ್ತು ಯತ್ರ ಸ್ಯಾತ್	16	30

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ಮೋಕ್ಷಸ್ತನ್ನಾಶ ಏವ ಸ್ಯಾತ್	16	61*
ಮೋಕ್ಷೋಽವಸ್ಥಾನ್ತರಂ ಯಸ್ಯ	16	39
ಯ ಆತ್ಮಾನೇತಿ ನೇತೀತಿ	14	11
ಯ ಆಭಾಸೇನ ಸಂವ್ಯಾಪ್ತಃ	18	117
ಯತಶ್ಚ ನಿತ್ಯೋಽಹಮ್	19	7
ಯತೋ ನ ಚಾನ್ಯಃ ಪರಮಾತ್	19	3
ಯತೋಽಭೂತ್ವಾ ಭವೇದ್	15	44
ಯತ್ಕಾಮಸ್ತತ್ಕ್ರತುಃ	17	48
ಯತ್ರ ಯಸ್ಯಾವಭಾಸಸ್ತು	18	62
ಯತ್ಸ್ಥಸ್ತಾಪೋ ರವೇರ್ದೇಹೇ	12	10
ಯಥಾನುಭೂಯತೇ ತೃಪ್ತಿಃ	18	191
ಯಥಾನ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಮ್	14	25
ಯಥಾ ವಿದ್ಯಾ ತಥಾ ಕರ್ಮ	1	9
ಯಥಾ ವಿಶುದ್ಧಂ ಗಗನಂ	14	47
ಯಥಾ ಸರ್ವಾನ್ತರಂ ವ್ಯೋಮ	12	19
ಯಥಾ ಸ್ವಬದ್ಧಿಚಾರಾಣಾಂ	7	2
ಯಥಾ ಹ್ಯನ್ಯಶರೀರೇಷು	15	12
ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣಪ್ರಾಪ್ತಿಃ	18	218
ಯಥೋಕ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಯೋ	15	51
ಯದದ್ವಯಂ ಜ್ಞಾನಮತೀವ	10	12
ಯದಾ ನಿತ್ಯೇಷು ವಾಕ್ಯೇಷು	18	172
ಯದಾಯಂ ಕಲ್ಪಯೇದ್‌ಭೇದಂ	17	19
ಯದಾಹಙ್ಕರ್ತುರಾತ್ಮತ್ವಂ	18	56
ಯದೇವ ದೃಶ್ಯತೇ ಲೋಕೇ	12	2
ಯದ್ಧರ್ಮಾ ಯಃ ಪದಾರ್ಥೋ	16	13
ಯದ್ಯೇವಂ ನಾನ್ಯದೃಶ್ಯಾಸ್ತೇ	18	71
ಯದ್ವಾಕ್ಸೂರ್ಯಾಂಶು	17	3
ಯನ್ಮನಾಸ್ತನ್ಮಯೋಽನ್ಯತ್ವೇ	15	14
ಯಸ್ಮಾದ್ಭೀತಾಃ ಪ್ರವರ್ತನ್ತೇ	17	63
ಯಸ್ಮಿನ್ ದೇವಾಶ್ಚ ವೇದಾಶ್ಚ	14	40
ಯಾ ತು ಸ್ಯಾನ್ಮಾನಸೀ ವೃತ್ತಿಃ	13	6

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ಯಾ ಮಾಹಾರಜನಾದ್ಯಾಸ್ತಾ	11	10
ಯಾವಾನ್ ಸ್ಯಾದಿದಮಂಶೋ	6	5
ಯುಗಪತ್ಸಮವೇತತ್ವಂ	16	52
ಯುಷ್ಮದಸ್ಮದ್ವಿಭಾಗಜ್ಞೇ	18	87
ಯೇನ ವೇತ್ತಿ ಸ ವೇದಸ್ಸ್ಯಾತ್	17	14
ಯೇನ ಸ್ವಪ್ನಗತೋ ವಕ್ತಿ	17	15
ಯೇನಾತ್ಮನಾ ವಿಲೀಯನ್ತೇ	18	1
ಯೇನಾಧಿಗಮ್ಯತೇಽಭಾವಃ	16	32
ಯೋ ವೇದಾಲುಪ್ತದೃಷ್ಟಿತ್ವಂ	12	13
ಯೋಽಹಂಕರ್ತಾರಮಾತ್ಮಾನಂ	14	24
ಯೋ ಹಿ ಯಸ್ಮಾದ್ವಿರಕ್ತಃ (ನ್ಯೈ.)	18	219
ರಜ್ಜುಸರ್ಪೋ ಯಥಾ (ವಾ.)	18	44
ರಹಸ್ಯಂ ಸರ್ವವೇದಾನಾಂ	17	85
ರಾಗದ್ವೇಷಕ್ಷಯಾಭಾವೇ	1	7
ರಾಜವತ್ ಸಾಕ್ಷಿಮಾತ್ರತ್ವಾತ್	17	80
ರೂಪವತ್ತ್ವಾದ್ಯಸತ್ತ್ವಾನ್ನ	9	9
ರೂಪಸಂಸ್ಕಾರತುಲ್ಯಾಧೀ	15	13
ರೂಪಸ್ಮೃತ್ಯನ್ಧಕಾರಾರ್ಥಾಃ	15	34
ರೂಪಾದೀನಾಂ ಯಥಾನ್ಯಃ ಸ್ಯಾತ್	18	147
ವಕ್ತವ್ಯಂ ತತ್ ತಥಾರ್ಥಂ ಸ್ಯಾತ್	18	209*
ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಯೀ ಕಶ್ಚಿತ್	18	15
ವಾಕ್ಯೇ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಸ್ಮಿನ್	18	187
ವಾಕ್ಯೇ ಹಿ ಶ್ರೂಯಮಾಣಾನಾಂ	18	171
ವಾಚಾರಮ್ಭಣಮಾತ್ರತ್ವಾತ್	17	66
ವಾಚಾರಮ್ಭಣಶಾಸ್ತ್ರಾಚ್ಚ	16	35
ವಾಚ್ಯಭೇದಾತ್ತುತದ್ಭೇದಃ	17	10
ವಾಯ್ವಾದೀನಾಂ ಯಥೋತ್ಪತ್ತೇಃ	9	3
ವಾಸುದೇವೋ ಯಥಾಶ್ವತ್ಥೇ	15	11
ವಿಕಲ್ಪನಾ ಚಾಪ್ಯಭವೇ	19	13
ವಿಕಲ್ಪನಾಚ್ಚಾಪಿ	19	18
ವಿಕಲ್ಪನಾ ವಾಪಿ ತಥಾ	19	10

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ವಿಕಲ್ಪೋದ್ಭವತೋಽಸತ್ತ್ವಮ್	16	34
ವಿಕಾರಿತ್ವಮಶುದ್ಧತ್ವಂ	7	3
ವಿಕ್ಷೇಪೋ ನಾಸ್ತಿ ತಸ್ಮಾನ್ಮೇ	13	14
ವಿಜ್ಞಾತುರ್ನೈವ ವಿಜ್ಞಾತಾ	12	12
ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ಯಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾತಾ	12	8
ವಿದಿತಾವಿದಿತಾಭ್ಯಾಂ ತತ್	15	49
ವಿದ್ಯಾಯಾ ತಾರಿತಾ ಸ್ಮೋ ಯೈಃ	17	89
ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಪ್ರತಿಕೂಲಂ ಹಿ	1	12
ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ ಶ್ರುತಿಪ್ರೋಕ್ತೇ	17	21
ವಿದ್ಯೈವಾಜ್ಞಾನಹಾನಾಯ	1	6
ವಿಮಥ್ಯ ವೇದೋದಧಿತಃ	19	28
ವಿಮುಚ್ಯ ಮಾಯಾಮಯ	8	2
ವಿರಾಡ್ವೈಶ್ವಾನರೋ ಬಾಹ್ಯಃ	17	65
ವಿರುದ್ಧತ್ವಾದತಃ ಶಕ್ಯಂ	1	15
ವಿವಿಚ್ಯಾಸ್ಮಾತ್ ಸ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ	15	36
ವಿವೇಕಾತ್ಮಧಿಯಾ ದುಃಖಂ	18	162*
ವಿಶುದ್ಧಿಶ್ಚಾತ ಏವಾತಃ	16	36
ವಿಶೇಷಣಮಿದಂ ಸರ್ವಮ್(ನೈ.)	6	3
ವಿಶೇಷೋ ಮುಕ್ತಬದ್ಧಾನಾಂ	16	47
ವಿಷಯಗ್ರಹಣಂ ಯಸ್ಯ	18	153
ವಿಷಯತ್ವಂ ವಿಕಾರಿತ್ವಂ	17	42
ವಿಷಯಾ ವಾಸನಾ ವಾಪಿ	15	25
ವೇದಶ್ಚಾಪಿ ಸ ಏವಾದ್ಯೋ	17	13
ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯಪುಷ್ಪೇಭ್ಯೋ	19	25
ವೇದಾರ್ಥೋ ನಿಶ್ಚಿತೋ ಹ್ಯೇಷ	13	27
ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ಯಾದಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ	15	43
ವ್ಯಞ್ಜಕತ್ವಂ ತದೇವಾಸ್ಯಾ	14	6
ವ್ಯಞ್ಜಕಸ್ತು ಯಥಾ ಲೋಕೋ	16	5
ವ್ಯಞ್ಜಕೋ ವಾ ಯಥಾ	14	4
ವ್ಯವಧಾನಾದ್ಧಿ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಂ	17	40
ವ್ಯಸ್ತಂ ನಾಹಂ ಸಮಸ್ತಂ ವಾ	15	20

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ವ್ಯಾಪಕಂ ಸರ್ವತೋ ವ್ಯೋಮ	15	32
ವ್ಯಾಪ್ತುಮಿಷ್ಟಂ ಚ ಯತ್ಕರ್ತುಃ	18	129
ವ್ಯೋಮವತ್ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥೋ	11	6
ವ್ರಣಸ್ನಾಯ್ವೋರಭಾವೇನ	15	10
ಶಕ್ತ್ಯಲೋಪಾತ್ ಸುಷುಪ್ತೇ ಜ್ಞಃ	17	39
ಶಬ್ದಾದೀನಾಮಭಾವಶ್ಚ	13	13
ಶಬ್ದಾದ್ವಾನುಮಿತೇರ್ವಾಪಿ	18	130
ಶಬ್ದಾನಾಮಯಥಾರ್ಥತ್ವೇ	18	58
ಶಬ್ದೇನೈವ ಪ್ರಮಾಣೇನ	18	122
ಶರೀರಬುದ್ಧೀನ್ದ್ರಿಯ	10	5
ಶರೀರಬುದ್ಧ್ಯೋಃ	14	45
ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತೇ(ವಾ.)	16	7
ಶಾನ್ತಂ ಪ್ರಾಜ್ಞಂ ತಥಾ	17	52
ಶಾನ್ತೇಶ್ಚಾಯತ್ನಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್	16	27
ಶಾರೀರಾದಿತಪಃ ಕುರ್ಯಾತ್	17	23
ಶಾರೀರಾ ಪೃಥಿವೀ ತಾವತ್	9	2
ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯತೋ ಜ್ಞೇಯಾ	18	5
ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿವಿಹೀನತ್ವಾತ್	16	65
ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾನತಿಶಙ್ಕ್ಯತ್ವಾತ್	17	68
ಶಾಸ್ತ್ರಾದ್ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ನಾನ್ಯೋಽಹಂ	18	216
ಶಾಸ್ತ್ರಾನರ್ಥಕ್ಯಮೇವ ಸ್ಯಾತ್	16	59
ಶಿರೋ ದುಃಖಾದಿನಾತ್ಮಾನಂ	16	8
ಶೂನ್ಯತಾಽಪಿ ನ ಯುಕ್ತೈವಂ	16	15
ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತೀ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ	16	67
ಶ್ರುತಮಾತ್ರೇಣ ಚೇನ್ನ ಸ್ಯಾತ್	18	99
ಶ್ರುತಾನುಮಾನಜನ್ಮಾನೌ	18	14
ಶ್ರುತೇಃ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ನಾಶಙ್ಕಾ	18	209
ಶ್ರೋತುಃ ಸ್ಯಾದುಪದೇಶಶ್ಚೇತ್	18	108
ಶ್ರೋತೃಶ್ರೋತವ್ಯಯೋಃ	18	198
ಷಡೂರ್ಮಿಮಾಲಾಭ್ಯತಿವೃತ್ತ	19	4
ಸಙ್ಕಲ್ಪಾಧ್ಯವಸಾಯೌ ತು	16	21

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ಸಜ್ಞಾತೋ ವಾಽಸ್ಮಿ ಭೂತಾನಾಂ	15	19
ಸಂನಿಧೌ ಸರ್ವದಾ ತಸ್ಯ	18	27
ಸಂಬನ್ಧಗ್ರಹಣಂ ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್	18	79
ಸಂಬನ್ಧಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ	16	49
ಸಂಭಾವ್ಯೋ ಗೋಚರೇ ಶಬ್ದಃ	18	24
ಸಂಯೋಗಸ್ಯಾಪ್ಯನಿತ್ಯತ್ವಾತ್	16	40
ಸಂವಾದಮೇತಂ ಯದಿ	8	6
ಸಂಸಾರಿಣಾಂ ಕಥಾ ತ್ವಾಸ್ತಾಂ	18	35*
ಸಂಸಾರೀ ಚ ಸ ಇತ್ಯೇಕೇ	18	33
ಸಂಸಾರೋ ವಸ್ತುಸಂಸ್ತೇಷಾಂ	18	47
ಸಕಾಮಸ್ಸಕ್ರಿಯೋಽಸಿದ್ಧಃ	18	205
ಸಕೃದುಕ್ತಂ ನ ಗೃಹ್ಣಾತಿ	18	10
ಸ ಗುರುಸ್ತಾರಯೇದ್ಯುಕ್ತಂ	17	53
ಸ ಚೋಕ್ತಸ್ಸನ್ನಿಭತ್ವಂ ಪ್ರಾಕ್	18	150
ಸತ್ತಾಮಾತ್ರೇ ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ	15	45
ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನನ್ತಂ ಚ	17	62
ಸತ್ಯಮೇವಮನಾತ್ಮಾರ್ಥ	18	192
ಸತ್ವಂ ನಾಶಿತ್ವಮಸ್ಯಾಶ್ಚೇತ್	18	140
ಸದಭ್ಯುಪೇತಂ ಭವತೋಪ	19	15
ಸದಸತ್ಸದಸಚ್ಚೇತಿ	16	33
ಸದಸೀತಿ ಫಲಂ ಚೋಕ್ತ್ವಾ	18	17
ಸದಸ್ಮೀತಿ ಚ ವಿಜ್ಞಾನಮ್	18	13
ಸದಸ್ಮೀತಿಧಿಯೋಽಭಾವೇ(ನ್ಯೈ.)	18	86*
ಸದಸ್ಮೀತಿ ಪ್ರಮಾಣೋತ್ಥಾ	18	7
ಸದಾ ಚ ಭೂತೇಷು ಸಮೋಽಸ್ಮಿ	8	3
ಸದಾ ಚ ಭೂತೇಷು ಸಮೋಽಹಂ	10	8
ಸದೇರುಪನಿಪೂರ್ವಸ್ಯ	1	26
ಸದೇವ ತ್ವಮಸೀತ್ಯುಕ್ತೇ	18	9
ಸದೇವೇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೇಭ್ಯಃ(ನ್ಯೈ.)	18	184
ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾಹಂ ಕರೋಮೀತಿ	18	6

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೇ ಶುದ್ಧೇ	14	10
ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೋಽಜೀರ್ಣೋ	17	43
ಸಭಯಾದಭಯಂ ಪ್ರಾಪ್ತಃ	18	217
ಸಮಂ ತು ತಸ್ಮಾತ್ ಸತತಂ	19	25
ಸಮಸ್ತಂ ಸರ್ವಗಂ ಶಾನ್ತಂ	15	37
ಸಮಾಧಿರ್ವಾಸಮಾಧಿರ್ವಾ	13	16*
ಸಮಾಪಯ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಸ್ಸರ್ವಾಃ	1	2
ಸಮಾಪ್ತೇಸ್ತರ್ಹಿ ದುಃಖಸ್ಯ	18	180
ಸಮ್ಯಕ್ಸಂಶಯಮಿಥ್ಯೋಕ್ತಾ	18	118
ಸರ್ವಜ್ಞೋಽಪ್ಯತ ಏವ	15	28
ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾತ್	15	17
ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯಸಾಕ್ಷೀ ಜ್ಞಃ	15	38
ಸರ್ವಮಾತ್ಮೇತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ	18	213
ಸರ್ವಮೂರ್ತಿವಿಯುಕ್ತಂ ಯತ್	13	21
ಸರ್ವಸ್ಯಾತ್ಮಾಹಮೇವೇತಿ	17	72
ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮನಸೋ ವೃತ್ತಂ	11	3
ಸಾಕ್ಷಾದ್ದೇವಃ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ	17	32
ಸಾದಿತ್ವಂ ಹಿ ಜಗತ್ಪ್ರಾಣಃ	14	15
ಸಿದ್ಧಾದೇವಾಹಮಿತ್ಯಸ್ಮಾತ್	18	4
ಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸ್ವಾತ್ಮಲಾಭಶ್ಚೇತ್	18	134
ಸಿದ್ಧೇ ದುಃಖಿತ್ವ ಇಷ್ಟಂ ಸ್ಯಾತ್	18	161
ಸಿದ್ಧೋ ಮೋಕ್ಷಸ್ತ್ವಮಿತ್ಯೇತತ್	18	201
ಸಿದ್ಧೋ ಮೋಕ್ಷೋಽಹಮಿತ್ಯೇವ	18	199
ಸುಖಾದೇರ್ನಾತ್ಮಧರ್ಮತ್ವಂ	16	55
ಸುಷುಪ್ತಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪತಶ್ಚ	10	4
ಸುಷುಪ್ತವಜ್ಜಾಗ್ರತಿ ಯೋ	10	13
ಸುಷುಪ್ತಾಖ್ಯಂ ತಮೋಜ್ಞಾನಂ(ನ್ಯೈ.)	17	26
ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾ ವ್ಯಾಪಿತೇ ಜ್ಞೇಯೇ	9	1
ಸೂಕ್ಷ್ಮೈಕಾಗೋಚರೇಭ್ಯಶ್ಚ	16	57*
ಸೇತುಂ ಸರ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾನಾಂ	17	77

	ಪ್ರ.	ಶ್ಲೋ.
ಸೇತ್ಸ್ಯತೀತ್ಯೇವ ಚೇತ್ ತತ್ಸ್ಯಾತ್	18	197
ಸೋಽಧ್ಯಾಸೋ ನೇತಿನೇತೀತಿ	18	21
ಸೋಪಾಧಿಶ್ಚೈವಮಾತ್ಮೋಕ್ತೋ	15	29
ಸ್ಥಾನಾವಚ್ಛೇದದೃಷ್ಟಿಃ ಸ್ಯಾತ್	16	22
ಸ್ಥಾವರಂ ಜಙ್ಗಮಂ ಚೈವ	14	21
ಸ್ಥಿತೋ ದೀಪೋ ಯಥಾ ಯತ್ನಃ	16	6
ಸ್ಪಷ್ಟತ್ವಂ ಕರ್ಮಕರ್ತ್ರಾದೇಃ	18	136
ಸ್ಮರತೋ ದೃಶ್ಯತೇ ದೃಷ್ಟಂ	15	2
ಸ್ಯಾನ್ಮಾಲಾ ಪರಿಹಾರ್ಯಾ ತು	16	56
ಸ್ವಪ್ನಃ ಸತ್ಯೋ ಯಥಾ	11	5
ಸ್ವಪ್ನಸ್ಮೃತ್ಯೋರ್ಘಟಾದೇರ್ಹಿ	14	1
ಸ್ವಪ್ನೇ ತದ್ವತ್ ಪ್ರಬೋಧೇ	17	18
ಸ್ವಪ್ನೇ ದುಃಖ್ಯಹಮಧ್ಯಾಸಂ	18	179
ಸ್ವಭಾವಶುದ್ಧೇ ಗಗನೇ ಘನಾದಿಕೇ	14	50
ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿರ್ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುಃ	18	95
ಸ್ವಯಂಲಬ್ಧಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್	17	6
ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯತ್ವಪರ್ಯಾಯಃ	18	193
ಸ್ವಯಮೇವಾಬ್ರವೀಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಮ್	18	95*
ಸ್ವಯಮೇವಾವಭಾಸ್ಯನ್ತೇ	18	71
ಸ್ವರೂಪಂ ಚಾತ್ಮನೋ ಜ್ಞಾನಮ್	18	64
ಸ್ವರೂಪತ್ವಾನ್ನ ಸರ್ವಸ್ಯ	16	42
ಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್	16	41
ಸ್ವರೂಪಾವ್ಯವಧಾನಾಭ್ಯಾಂ	15	40
ಸ್ವರೂಪೇಣ ಸ್ವಯಂ ನಾತ್ಮಾ	15	48
ಸ್ವಲಕ್ಷಣಾವಧಿರ್ನಾಶೋ	18	142
ಸ್ವಸಾಕ್ಷಿಕಂ ಜ್ಞಾನಮತೀವ	16	69
ಸ್ವಕಾರಾನ್ಯಾವಭಾಸ್ಯಂ ಚ	16	24
ಸ್ವಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಮಪೇಕ್ಷ್ಯಾಸೌ	15	5
ಸ್ವಾರ್ಥಸ್ಯ ಹಿ ಪ್ರಹಾಣೇನ	18	166
ಹನ್ತತರ್ಹಿ ನ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥೋ	18	57
ಹಿತ್ವಾ ಜಾತ್ಯಾದಿಸಂಬನ್ಧಾನ್	17	76
ಹೂಯನ್ತೇ ತು ಹವೀಂಷೀತಿ	15	23

ಶಬ್ದಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಪ್ರಕರಣವನ್ನೂ ಶ್ಲೋಕವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವವು.

1. ಅಕ್ಷಜಮ್–
ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನ, 18–14
2. ಅಕ್ಷಜಾದಿನಿಭ–
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸವೇ ಮುಂತಾದ, 18–177
3. ಅಗ್ನಿಃ–
ಬೆಂಕಿ, ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಸುಡಲಾರದು, ಬೆಳಗಲಾರದು (ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯಲಾರನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ) 16–13
4. ಅಜ್ಞಾನಮ್–
ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ, 1–5, 1–6,1–25.
5. ಅಧ್ಯಕ್ಷಃ–
ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿ , 18–73, 74, 78, 108, 113, 122, 124, 135.
6. ಅಧ್ಯಕ್ಷ–
ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಅನಾತ್ಮ, 18–135
7. ಅಧ್ಯಾಸಃ–
ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು, 18–21, 22.
8. ಅನರ್ಥವತ್ತ್ವಮ್–
ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿರುವದು, ಅರ್ಥ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಲ್ಲದಿರುವದು, 19–16.
9. ಅನಲಃ–
ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಲ್ಲದ ಬೆಂಕಿ, (ದ್ವೈತ ಗ್ರಹಣವು ಇಲ್ಲವಾಗುವದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ) 19–27.
10. ಅನಾದ್ಯವಿವೇಕಃ–
ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೂ ಕಲೆಬೆರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನಾದಿಯಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವು 16–61.
11. ಅನುಪಾಧಿಕ–
ಯಾವ ಉಪಾದಿಯು ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮ, 15–29.
12. ಅನುಭವಃ–
ಆತ್ಮನನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವದು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, 5–5; 12–8, 9; 18–193, 203.
13. ಅನುಭವಾತ್ಮಾ–
ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮ, 18–101, ಅನುಭವಸ್ವರೂಪ, 18–195.
14. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೌ–
ಅದಿದ್ದರೆ ಅದೂ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಅನ್ವಯ ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವ್ಯತಿರೇಕ, 18–93, 171, 183.
15. ಅನ್ವಯೀ–
ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ (ಅಹಂಕಾರ), 18–72.
16. ಅಮೃತಮ್–
ದೇವತೆಗಳು ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಕಡೆದು ತೆಗೆದ ಅಮೃತ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ), 19–28.

17. ಅಮೃತತ್ವಮ್–
ಸಾವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ, ಮೋಕ್ಷ , 1–21; 11–2.
18. ಅರ್ಕಃ–
ಸೂರ್ಯ, ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ (ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ), 15–43.
19. ಅರ್ಥಿತಾ–
ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಸುವದೆಂಬ ಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲ, 19–2.
20. ಅಲುಪ್ತದೃಕ್, ಅಲುಪ್ತದೃಷ್ಟಿಃ–
ಎಂದಿಗೂ ಲೋಪವಾಗದ ಚೈತನ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ (ಆತ್ಮ), 12–13, 17–36.
21. ಅಲ್ಪವಿತ್–
ಅಳತೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿರುವವ, 15– 17.
22. ಅವಗತಿಃ–
ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವು, ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯ, 18–118, 119.
23. ಅವಸ್ತುಯೋಗಃ –
ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದು, 19–10.
24. ಅವಸ್ತುಸನ್–
ನಿಜವಾಗಿರುವದಲ್ಲದ, 18–44.
25. ಅವಿಕಲ್ಪಮ್–
ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದ (ಆತ್ಮವಸ್ತು) 16–16.
26. ಅವಿದ್ಯಾ–
ಅಜ್ಞಾನ, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ, 1–16, 17; 14–48; ಅನ್ಯದೃಷ್ಟಿ, 17–7, 21, 56.
27. ಅವಿದ್ಯಾಕರ್ಮವಾಸನಾ–
ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅನುಭವದ ವಾಸನೆ, 15–24.
28. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ–
ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ತೋರುವ (ಜ್ಞೇಯತ್ವ), 14–17, (ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಭಾವ), 14–19.
29. ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸಃ –
ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿದ್ದು (ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷಣ), 6–3.
30. ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಭವಃ–
ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತು, 17–20.
31. ಅವಿವೇಕಃ–
ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಅಜ್ಞಾನ, 7–6.
32. ಅವಿಶೇಷಾತ್ಮಬೋಧಃ–
ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ, 1–17.
33. ಅಶೇಷಬುದ್ಧಿಸಾಕ್ಷೀ–
ತಾನು ಇದ್ದಂತೆ ಇದ್ದು ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವ (ಆತ್ಮ), 7–3.
34. ಅಸತ್–
ನಿಜವಲ್ಲದ, ಹುಸಿಯಾದ, 6–3; 19–8, 14, 20, 21.
35. ಅಹಮ್, ಅಹಙ್ಕಾರಃ, ಅಹಙ್ಕರ್ತಾ, ಅಹಙ್ಕೃತ್–
ನಾನು ಎಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸುವ ಅಂತಃಕರಣ, 1–24; 4–1; 15–16; 18–20, 25, 35, 65.

36. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಃ–
ನಾನು ಎಂಬಾಕಾರದ ಪ್ರತ್ಯಯ, 4–1; 18–65.

37. ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಿಕ–
ತನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವ, 17–84.

38. ಆತ್ಮಲಾಭಃ–
ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದು, 17–4, 5.

39. ಆತ್ಮಾ–
ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ, 2–4 ; 4–5; 5–3; 6–1.

40. ಆತ್ಮಾಭಾಸಃ–
ಆತ್ಮನಂತೆ ತೋರುವ ಅಂತಃಕರಣದ ತೋರಿಕೆ, 18–30, 46, 51, 69.

41. ಆದಿತ್ಯಃ–
ಸೂರ್ಯ, (ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಬೆಳಗುವದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ), 15–45; (ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ), 16–37.

42. ಆಧಿಃ–
ಉಪಾಧಿ, 17–16; 18–119.

43. ಆರಬ್ಧಃ–
ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ (ಕರ್ಮ), 4–4.

44. ಆಲೋಕಃ–
ಬೆಳಕು, ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 14–4.

45. ಇದಂವನಮ್–
ದಾಟುವದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿ ವನದಂತಿರುವ ಅನಾತ್ಮ, 2– 4.

46. ಇದಮಂಶಃ–
ನಾನು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನಾತ್ಮಾಂಶ, 5–5 ; 6–6; 12–11.

47. ಇದಮಾತ್ಮಾ–
ಇದು ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅನಾತ್ಮ, 2–2.

48. ಉತ್ಪಾದ್ಯಾಪ್ಯವಿಕಾರಾಣಿ–
ಹುಟ್ಟುವ, ಪಡೆಯುವ, ಮಾರ್ಪಾಡುವ ಕಾರ್ಯ, ಕ್ರಿಯಾಫಲ, 17–50.

49. ಉಪನಿಷತ್–
ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ, ಉಪನಿಷತ್ತು, 1–26.

50. ಉಪಾಧಿಃ, ಉಪಧಾನಮ್–
ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸುವ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರದೆ ಇರುವ ದೇಹಾದಿ, 14–30; 15–47; 15–15.

51. ಉಪಾದೇಯ–
ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ, ಕ್ರಿಯಾಶೇಷ, 16–36; 17–42, 83.

52. ಏಕರಸಃ –
ಒಂದೇ ತೆರನಾದ, (ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರ), 15–15.

53. ಕರ್ತ್ರಧೀನ–
ಕರ್ತೃವಿನ ವಶವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮ, 1–13.

54. ಕರ್ಮ–
ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿವಿಧಿಸಿರುವ ಕ್ರಿಯೆ, 15–7; 16–10; ವಿಷಯ, 15–3.

55. ಕರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವಮ್–
ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತಾನೇ ಕರ್ಮವೂ ಕರ್ತೃವೂ ಆಗಿರುವದು, 16–10.

56. ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯಾಪನೇತೃ–
ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ (ವಾಕ್ಯ), 11–12.

57. ಕಾರಕಾಪೇಕ್ಷ–
ಕರ್ಮವೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಬಯಸುವ (ಕರ್ತೃತ್ವ), 12–17.

58. ಕಾರ್ಯಕಾರಣವರ್ಜಿತಃ–
ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದ (ಆತ್ಮ), 11–11.

59. ಕುಣ್ಡಲೀಪ್ರತ್ಯಯಃ–
ನಾನು ಒಂಟಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿರುವೆನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನ, 18–156.

60. ಕುತಾರ್ಕಿಕಾಃ–
ಆತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನೆಂಬ ತಪ್ಪುತರ್ಕದವರು, 19–26.

61. ಕೇವಲಾಹಮ್–
ಅನಾತ್ಮದ ಬೆರಕೆಯಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮ, 18–160, 175.

62. ಕೌಟಸ್ಥ್ಯಮ್–
ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದು, 13–3.

63. ಖಮ್–
ಆಕಾಶ (ಏಕರಸಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ), 12–11; 15–15, ಯಾವ ಆಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 13–21, ಮಲಾಧ್ಯಾಸನಿಷೇಧದಿಂದ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 18–22.

64. ಗಗನೋಪಮಮ್–
ಆಕಾಶದಂತೆ ದ್ವೈತದಿಂದ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮ, 14–50.

65. ಗಾನ್ಧಾರಕಃ–
ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 2–4.

66. ಗ್ರಹನಾಶಃ–
ಭೇದಬುದ್ಧಿಹೋದರೆ ಆಗುವ ದ್ವೈತಗ್ರಹಣದ ನಾಶ, 19–27.

67. ಚಿತಿಸ್ವರೂಪ–
ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮ, 8–1; 14–43.

68. ಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಃ–
ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕುಳ್ಳ ಆತ್ಮ, 14–7; 14–37.

69. ಚೇತನಾಭಾಸಃ, ಚೈತನ್ಯಾಭಾಸಃ, ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಬಿಮ್ಬಃ–
ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿತೋರುವ ಚೈತನ್ಯದ ಹೋಳಪು, 5– 4 ; 18–48, 84.

70. ಜಲೇನ್ದುಃ–
ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಚಂದ್ರ, ಆತ್ಮನ ಅನೇಕತ್ವಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 17–28, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಭಾವವು ತೋರುವದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 17–56.

71. ಜಾತಿಕರ್ಮಾದಿಮತ್ತ್ವ–
ಜಾತಿ, ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಗಳಿರುವದು, 18–28.

72. ಜಾತ್ಯಾದಿಃ–
ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ, ಇವು, 15–5, 8; 17–45, 47, 76.

73. ಜಾಗ್ರಜ್ಜ್ಞಾತಿಃ–
ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನ, 9–8.

74. ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣಃ ಪ್ರತ್ಯಯಃ –
ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗುವ ಅಂತಃಕರಣದ ಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿ, 15–35.

75. ಜ್ಞಾನವಿರಾಗಭೇಷಜಮ್ –
ಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯಗಳೆಂಬ ತೃಷ್ಣಾಜ್ವರದ ಔಷಧ, 19–1.

76. ಜ್ಞಾಭಾಸಬುದ್ಧಯಃ –
ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ತೋರುವ ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಗಳು, 18–67.

77. ತಪ್ತಾಯೊವಿಸ್ಫುಲಿಙ್ಗವತ್ –
ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದಕಿಡಿಗಳಂತೆ, ಚೈತನ್ಯವಲ್ಲದ ಬುದ್ಧಿ ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 18–80.

78. ತಮಃ; ತಮೋಬೀಜಮ್–
ಸುಷುಪ್ತಿ, 14–37 ; 15–33; 17–26, 60.

79. ತುರೀಯಃ –
ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕನೆಯವ (ಆತ್ಮ), 10–4.

80. ತುಲಾನ್ತೌ –
ತಕ್ಕಡಿಯ ಕೊನೆಯ ಪರಡಿಗಳು, ಒಂದು ತಪ್ಪಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದಾಗುವ ಸದಸತ್ತುಗಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 19–21.

81. ತುಲ್ಯನೀಡತ್ವಮ್ –
ತತ್ತ್ವಂಪದಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ, 18–164 1/2, 187 1/2.

82. ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವಿವೇಕಃ –
ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳುವದು, 18–175, 211.

83. ದಶಮಃ –
ಹತ್ತನೆಯವನು, ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದದ್ದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 12–3; 18–165 1/2, 168, 169, 184.

84. ದಾಶರಥಿಃ
ತಾನು ವಿಷ್ಣುವೆಂಬುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡ ರಾಮ, 18–97.

85. ದೃಶೇಶ್ಛಾಯಾ –
ಆತ್ಮನ ಆಭಾಸ, 12–6.

86. ದೃಶ್ಯ –
ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ (ಅನಾತ್ಮ), 15–4, 16.

87. ದೃಷ್ಟಮ್–
ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಜಾಗ್ರತ್ತು, 15–33.

88. ದೃಷ್ಟಾನ್ತಃ –
ಕಂಡಿರುವ ವಸ್ತು, ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಸಮನಾಗಿರಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ, 18–83.

89. ದೇಹಯೋಗಃ –
ದೇಹದ ಸಂಬಂಧ, ಜನ್ಮ, 1–3; 15–6.

90. ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನಮ್, ದೇಹಾತ್ಮತ್ವಮ್–
ದೇಹವೇ ತಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನ, 4–5; 11–5

91. ದೇಹಾಭಿಮಾನೀ –
ದೇಹವೇ ತಾನೆಂದುಕೊಂಡು ದುಃಖಿಸುವವನು, 12–5.

92. ದೀಪಃ –
ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 16–6, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 19–25.

93. ದೃಗಾದಿಶಕ್ತಯಃ –
ನೋಟವೇ ಮುಂತಾದ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಶಕ್ತಿಗಳು, 10–9.

94. ದೇಹಾದ್ಯಾರಮ್ಭಃ–
ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿರುವದು, 4–3.

95. ದ್ರಷ್ಟಾ –
ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮ, 7–5; 14–8, 20; 16–8.

96. ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಮ್ –
ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವದು ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು, 14–6 .

97. ದ್ರಷ್ಟಾಭಾಸಮ್ –
ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುವ ಚಿತ್ತ, 12–1.

98. ದ್ವನ್ದ್ವಾನಿ –
ಶೀತೋಷ್ಣಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು, 15–37.

99. ಧೀಪ್ರತ್ಯಯಾತ್ಮಾ–
ಅಂತಃಕರಣಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮ, 18–1.

100. ಧೀಸಾಕ್ಷೀ –
ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ಆತ್ಮ, 15–12.

101. ಧ್ರುವಕಾರ್ಯಮ್, ಧ್ರುವ ಫಲಮ್ –
ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ (ಕರ್ಮ), 1–10, 11.

102. ಧ್ಯಾನಮ್ –
ಆತ್ಮಚಿಂತನೆ, 14–39.

103. ನಭಃ –
ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬನೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಆಕಾಶ, 17–69

104. ನರಶೃಙ್ಗಮ್–
ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಲ್ಲದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಕೋಡು, 19–16.

105. ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ–
ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ, 13–11, 16; 18–3, 174, 182.

106. ನಿತ್ಯವಿಜ್ಞಾನರೂಪಃ, ನಿತ್ಯಾವಗತಿಃ –
ನಿತ್ಯವಾದ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ, 13–5, 18–1.

107. ನಿರುಪಾಖ್ಯಃ –
ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗದ, 15–29.

108. ನಿಃಶ್ರೇಯಸಮ್ –
ಮೋಕ್ಷ, 1–5, 7.

109. ನೀಲಾಶ್ವಃ –
ಕರಿಯ ಕುದುರೆ, ತತ್ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ , ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 18–164 1/2

110. ನ್ಯಾಸಃ –
ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ, 1–20.

111. ಪಟೇ ಚಿತ್ರಮ್
ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಚಿತ್ರ, ಸ್ಮರಣೆ ಯಿಂದ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 15–2.

112. ಪರಾಮಾರ್ಥದರ್ಶನಮ್ –
ನಿಜವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನ, 10–14.

113. ಪರಾಮೋಹಃ –
ಅನಾತ್ಮನನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು, 14–11.

114. ಪಾರಗಃ –
ನದಿಯ ಆಚೆಯ ದಡವನ್ನು ಕಂಡವನು, ಕೃತಕೃತ್ಯ, 14–13.

115. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಾ –
ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಿಕೆ, 14–26.

116. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ –
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, 11–5; 18–177.

117. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿನಿಭ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸ –
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ಭ್ರಾಂತಿ, 18–7, 178, 207.

118. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ –
ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮ, 1–18; 3–4; 18–98, 164, 168, 188, 192, 194.

119. ಪ್ರತ್ಯಯಾವಗತೀ –
ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿ, ಮತ್ತು ಫಲರೂಪಜ್ಞಾನ, 18–95 1/2

120. ಪ್ರಮಾ –
ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನ, 18–187

121. ಪ್ರಸಙ್ಖ್ಯಾನಮ್, ಪ್ರಸಙ್ಖ್ಯಾ –
ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ, 18–9, 17.

122. ಪ್ರತ್ಯವಾಯಃ –
ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆಗುವ ದೋಷ, 1–9–24.

123. ಫಲಮ್ –
ಪ್ರಮಾಣದಿಂದುಂಟಾಗುವಂತಿರುವ ಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು, 2–3

124. ಫಲಾರ್ಥಿತ್ವಮ್ –
ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸುವದು, 1–24.

125. ಬನ್ಧಮೋಕ್ಷಾದಯಃ –
ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿತ, ನಿಜವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲ, 15–49; 16–39.

126. ಬಿಮ್ಬಮ್ –
ಚಂದ್ರಾದಿಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು, ಅದೃಶ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 17–34, 35.

127. ಬೀಜಮ್ –
(1) ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ಕಾರಣವಾದ ನಿದ್ರೆ, 16–18; 17–25; (2) ಸುಟ್ಟಬೀಜ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 17–26 ; (3) ಕಾರಣ, 10–10; 14–19.

128. ಬುದ್ಧಿಚಾರಾಃ –
ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳು, 7–2.

129. ಬುಭುತ್ಸುಃ –
ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವ, 3–4.

130. ಬೋಧಾಬೋಧೌ –
ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳು (ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ), 15–50.

131. ಬ್ರಹ್ಮ –
ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮ, 17–40.

132. ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ –
ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕಂಡವನು, 14–11, 15; 15–11.

133. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ –
ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನ, 1–2, 5, 25.

134. ಭಾನುಃ –
ಸೂರ್ಯ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 17–67.

135. ಭಾನೋರ್ಬಿಮ್ಬಮ್
ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಜ್ಞಾನವು ಅದರದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 17–35.

136. ಭಾವನಾ–
ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಮು, 10–9.

137. ಭಾವಾಭಾವಜ್ಞಃ –
ಭಾವಕ್ಕೂ ಅಭಾವಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ, 16–31.

138. ಭ್ರಾಮಕಃ –
ಸೂಜಿಗಲ್ಲು, ಆತ್ಮನ ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 15–471/2, 17–80.

139. ಮಣಿಃ –
ಸ್ಫಟಿಕ, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾನಾವೃತ್ತಿಗಳಾಗುವದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 7–4; 17–16 ; 18–119.

140. ಮಾಯಾ –
(1) ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಕಾಣುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ, 17–31 ;
(2) ಜಗತ್ತೆಂಬ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆ, 19–5; ಅವಿದ್ಯೆ , 19– 17.

141. ಮಾಯಾಬೀಜಮ್ –
ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸುಷುಪ್ತಿ , 17–27.

142. ಮಾಯಾಮಯಕಾರ್ಯತಾ –
ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮ, 8–2.

143. ಮಾಯಾಹಸ್ತೀ –
ಇಂದ್ರಜಾಲದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ತೋರಿಕೆಯ ಆನೆ, 17–29.

144. ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನಃ –
ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೇ ತನ್ನದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು, 18–159, 161.

145. ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸನಿಷೇಧಃ –
ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು, 3–3.

146. ಮೃಷಾಧ್ಯಾಸಃ –
ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೇ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವದು, 16–30.

147. ಮುಮುಕ್ಷುಃ –
ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿದೃಢವಾದ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವ, 1–15, 21.

148. ಯುಷ್ಮದಸ್ಮದ್ವಿಭಾಗಜ್ಞಃ –
ನಾನು ನೀನು–ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತಿರುವವನು, 18– 87.

149. ಯುಷ್ಮದ್ಧರ್ಮಃ –
ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮ, 18–4.

150. ಯೋಗೀ –
ಜ್ಞಾನಿ, 12–7.

151. ರಜ್ಜುಸರ್ಪಃ, ರಜ್ಜ್ವಾಮಹಿಃ, ರಜ್ಜ್ವಾಂ ಸರ್ಪಃ –
ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವ ಹಾವು, 14–17; 18–4, 44.

152. ರಾಜಾ –
ಸುಮ್ಮನಿರುವವನಿಗೂ ಫಲವುಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 18–105.

153. ರಾಹುಃ –
ತಾನು ಅದೃಶ್ಯನಾದರೂ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಾಹು, ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 17–34.

154. ರೂಪಸ್ಮೃತ್ಯನ್ಧಕಾರಾಃ –
ಕಾಣುವದು, ನೆನಸುವದು, ಕತ್ತಲೆ–ಎಂಬ ರೂಪದ ಜಾಗ್ರದಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು, 15–34.

155. ಲೋಕಬುದ್ಧಿಃ –
ಅವಿಚಾರಿತದೃಷ್ಟಿಯ ಜನರ ಬುದ್ಧಿ 18–8.

156. ವಸ್ತುಸತ್ –
ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವ, 18–47.

157. ವಸ್ತ್ವಧೀನ –
ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ, (ಜ್ಞಾನ), 1–13.

158. ವಿಕಲ್ಪಃ, ವಿಕಲ್ಪನಾ –
ಸುಮ್ಮನೆ ಕಲ್ಪಿಸುವದು, 16–16, 34, 36; 19–10, 12, 13.

159. ವಿಕಾರಃ –
(1) ಕಾರ್ಯ, 16–35; 18–34; (2) ಮಾರ್ಪಾಡು, 10–6.

160. ವಿದ್ಯೆ –
ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, 1–7, 8, 9, 12, 19, 22.

161. ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ –
ಏಕತ್ವಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ, ಅನ್ಯತ್ವ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನ, 17–21.

162. ವಿವೇಕಃ –
ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು, 7–6.

163. ವಿಷಾಪೋಹಃ –
ಗರುಡಧ್ಯಾನದಿಂದ ವಿಷಹೋಗುವದು, 18–5.

164. ವೇದಃ –
ಯಾವದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೋ ಆ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಮುಖ್ಯವೇದ, 17–13.

165. ವ್ಯಞ್ಜಕಃ –
ವಿಷಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಬೆಳಕು, ಬೆಳಕಿನಂತೆ ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗುವ ಮನಸ್ಸು, 14–6; 16–5.

166. ವ್ಯಸ್ತಮ್ –
ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವ, 15–20

167. ವ್ಯೋಮ –
(1) ಕಪ್ಪೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವಿರುವ ಆಕಾಶ, 9–5; (2) ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅನೇಕವೆಂದು ತೋರುವ ಆಕಾಶ, 13–22; (3) ಏತರ ಲೇಪವೂ ಇಲ್ಲದ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಆಕಾಶ, 10–14; 11–6; 14–31; ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಆಕಾಶ, 14–34; 15–9.

168. ಶಕ್ತಯಃ –
ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ದೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಶಕ್ತಿಗಳು, 10–9, 17–54.

169. ಶರೀರಮಾಲಾ –
ಒಂದಾಗುತ್ತಲೊಂದು ಬರುವ ಶರೀರಗಳ ಸಾಲು, 19–1

170. ಶಿರೋದುಃಖಮ್

ತಲೆನೋವು (ದೇಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಾಗುವ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮ), 16–8.

171. ಶ್ರುತಾನುಮಾನಜನ್ಮಾನೌ– ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಅನುಮಾನ ದಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟುವ, ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪಜ್ಞಾನಗಳು, 18–14

172. ಷಡೂರ್ಮಯಃ– ಹಸಿವುಬಾಯಾರಿಕೆ, ಮುಪ್ಪು, ಸಾವು, ಶೋಕಮೋಹ–ಎಂಬ ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮಗಳು, 19–4.

173. ಸಂಹತ – ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವ, 16–9.

174. ಸಙ್ಘಾತಃ– ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಗುಂಪು, 15–19, 16–7.

175. ಸತ್ತ್ವಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞೌ– ಅಂತಃಕರಣವೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನೂ, 15–2.

176. ಸದಸದ್ವಿಕಲ್ಪನಾ – ಇರುವದು, ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸುವದು, 19– 14, 25.

177. ಸದಸದ್ವಿಪರ್ಯಯಃ– ಇದ್ದದ್ದು ಇಲ್ಲವಾಗುವದು, ಇಲ್ಲದ್ದು ಇರುವದಾಗುವದು, 19–22.

178. ಸಮಸ್ತಮ್– ವ್ಯಷ್ಟಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಒಟ್ಟು, 15–20

179. ಸಮಾಧಿಃ– ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬರುವದು, ಚಾಂಚಲ್ಯ ವಿಲ್ಲದಿರುವದು, 13–14, 14–35.

180. ಸರ್ಪಿಃ– ಹಾಲಿನಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಆದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೆರೆಯದ ಬೆಣ್ಣೆ ಅಥವಾ ತುಪ್ಪ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹಕ್ಕಂಟದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ, 17–61.

181. ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯಸಾಕ್ಷೀ – ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ನೇರಾಗಿ ನೋಡುವ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯ, 15–17, 38.

182. ಸರ್ವಾನ್ತರಃ– ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮ, 12–19.

183. ಸುಷುಪ್ತಮ್, ಸ್ವಾಪಃ– ಗಾಢನಿದ್ರೆ, 9–8, 10–13, 17–39.

184. ಸೋಪಾಧಿಃ– ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವ ಆತ್ಮ, 15–29.

185. ಸ್ಥೂಲದೇಹಃ– ಮಾಂಸಮಯವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣುವ ದೇಹ, 15–10.

186. ಸ್ಮೃತಿಃ– (1) ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಗ್ರಂಥ, 18–33; (2)ನೆನಪು, 18–67, 173, (3) ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದಾಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ಮರಣೆ, 18–171 (4) ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ, 15–33, 34; 17–25.

187. ಸ್ವಬೋಧಃ– ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ, 15–41.

188. ಸ್ವಯಂಲಬ್ಧ– ತಾನೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ, 17–6.

189. **ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ –**
ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಗೊತ್ತಾಗುವ, 1–3.

190. **ಸ್ವರೂಪಲಾಭಃ –**
ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ, 16–74.

191. **ಸ್ವರೂಪಾವ್ಯವಧಾನೇ –**
ತನ್ನ ರೂಪವು ನಡುವೆ ಯಾವ ಮರೆಯಿಲ್ಲದ್ದೂ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ಹೇತುಗಳು, 15–40.

192. **ಸ್ವಲಕ್ಷಣಮ್ –**
ತನ್ನ ಅಸಾಧಾರಣರೂಪ, 18–142.

193. **ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ ಪದಮ್ –**
ತನ್ನ ರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಸ್ಥಾನ, ಆತ್ಮ, 11–12.

194. **ಹಾನೋಪಾದಾನೇ –**
ಬಿಡುವದು ಮತ್ತುತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದು (ಅನಾತ್ಮದ ಧರ್ಮ), 14–9, 14.

4. ಪ್ರಕರಣಗಳು – 4ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ಇದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾನಂದಲಹರೀ, ಯತಿಪಂಚಕ, ಮಾಯಾಪಂಚಕ, ನಿರ್ವಾಣಮಂಜರಿ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾವಳೀಮಾಲೆ, ಅನಾತ್ಮಶ್ರೀವಿಗರ್ಹಣ, ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶ, ಪ್ರೌಢಾನುಭೂತಿ, ಉಪದೇಶಪಂಚಕ, ಸ್ವರೂಪಾನುಸಂಧಾನ, ಮಹಾವಾಕ್ಯದರ್ಪಣ – ಈ ಹನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕರಣಗಳು ಮೂಲ, ಅರ್ಥಸಮೇತ ಇವೆ. ಮಹಾವಾಕ್ಯದರ್ಪಣವು ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಮಹಾವಾಕ್ಯವಿಚಾರವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.
(IV ಮು. : (2002) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ 182)

5. ಪ್ರಕರಣಗಳು – 5ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ಸರ್ವವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತಸಾರಸಂಗ್ರಹವೆಂಬ ಅಪೂರ್ವಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ, (ಪಂಚಕೋಶ) ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವ ವೈಶ್ವಾನರ, ತೈಜಸ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ, ಪ್ರಾಜ್ಞ ಈಶ್ವರ – ಎಂಬ ಸಮಷ್ಟಿವ್ಯಷ್ಟ್ಯುಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮವಿಭಾಗ ಮತ್ತು ಅವರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದಲ್ಲದೆ ಸಮಾಧಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ವೇದಾಂತವಿಚಾರಪರಿಶೀಲಕರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಓದಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥವಿದು.
(IV ಮು. : (2003) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ 252)

6. ಪ್ರಕರಣಗಳು–6ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮಭಾಷ್ಯ ; ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಮೂಲ, ಅನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿ – ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಡನೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥವಿದು.
(III ಮು. : (2000) : ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ 326)

7. ಪ್ರಕರಣಗಳು – 7ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ಸನತ್ಸುಜಾತೀಯಮ್ ; ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಪರ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಭಾಗವು ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಿಗೆ ಸನತ್ಸುಜಾತರು ಮಾಡಿರುವ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ, ಮೂಲ, ಅನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೊಡನೆ.
(I ಮು. : (1976) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ 254)

8. ಪ್ರಕರಣಗಳು – 8ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ಪ್ರಬೋಧಸುಧಾಕರ ಇತ್ಯಾದಿ : ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದ ರಚಿತವೆಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ 'ಪ್ರಬೋಧಸುಧಾಕರ' ಎಂಬ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥ. ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಯೋಗದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಮಿಶ್ರವಾದ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರರತ್ನಮಾಲಿಕಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನೂ, ಶ್ರೀರಾಮಭುಜಂಗಪ್ರಯಾತಸ್ತೋತ್ರ, ದತ್ತಲಹರೀ – ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಹೊರತಂದಿದೆ.
(II ಮು. :(1999) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ 112)

ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪೂರ ಬೆಲೆ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ

ಅ.ಪ್ರ.ಕಾ. ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ
ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲಾ– 573 211
ದೂ : 08175–273820

ಅ.ಪ್ರ.ಕಾ. ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು – 560 028
ದೂ : 080–26765548

ಸಂಸ್ಥಾಪಕರ ಸ್ಮರಣೆ

ವೇದಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಕ್ಕೊಂದು ನವಚೇತನ ತುಂಬಿದ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯ ಸರ್ವದಾ ಸ್ಮರಣೀಯರಾದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು. ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳವರು (ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಶ್ರೀಯಲ್ಲಂಬಳಸೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಶರ್ಮರು - ವೈ. ಸುಬ್ಬರಾಯರು, ಜನನ 5.1.1880), ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ವೇದಾಂತ ಸರಣಿಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ, ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ, ಚಿಂತನ ಮಂಥನಗಳಿಂದ, ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ, ಶಂಕರರ ಅಮೋಘವಾದ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿದ್ದ ಕೊಳೆಯನ್ನು, ಮುತ್ತಿದ್ದ ಧೂಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ನೈಜ ತಿರುಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಶಾಂಕರ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರಾದರು, ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದರು, ಅಭಿನವಶಂಕರರಾದರು.

'ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದಾಗಿನಿಂದ ಮಲಗುವವರೆಗೂ ಹಾಗೂ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ವೇದಾಂತ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು' ಎಂಬ ಅಭಿಯುಕ್ತರ ವಚನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ 96ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೂ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಪಠನ, ಚಿಂತನ, ಪ್ರವಚನ, ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಪರರಾಗಿದ್ದ ಪುರುಷ ಸರಸ್ವತಿ ಎಂಬ ಅನ್ವರ್ಥನಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರ ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಇನ್ನೂರಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಕೃತಿಗಳು ವೇದಾಂತ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಅಮರರನ್ನಾಗಿಸಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಾರದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿಚಾರದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವರಪ್ರದಾನವಾಗಿದೆ.

ಶಾಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವಾಗಲೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಒಲವಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿತು ಸಾಧಕರಾದರು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಹೊಸಕೆರೆ ಚಿದಂಬರಯ್ಯನವರ, ಶ್ರೀ ಮಹಾಭಾಗವತರಸಂಪರ್ಕ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಬಾಂಧವ್ಯ, ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಅನಂತರ ಶ್ರೀ ಗೋಂದಾವಳಿ ಮಹಾರಾಜರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮತಾರಕ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ, ಶೃಂಗೇರಿ ಜಗದ್ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಶಿವಾಭಿನವನೃಸಿಂಹ ಭಾರತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಶಾಂತಿಪಾಠಗಳು ಅವರ ಶ್ರದ್ಧಾಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆಗೆ ಮೆರಗನ್ನು ನೀಡಿದವು.

1937ರಲ್ಲಿ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. 1948ರಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರು. ಶುದ್ಧತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆ, ನಿಖರವಾದ ಬರವಣಿಗೆ, ಆಚಾರನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಕಠೋರನಿಯಮಪಾಲನೆಗೆ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರು ಹೆಸರಾದವರು. ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ (1920) ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯವೂ ಈಗಲೂ ನಿಜವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ.

ಪೂಜ್ಯರು 1975ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ 5ರಂದು ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತರಾದರು. ಇವರ ಮಹಾಸಮಾಧಿ ಪೀಠವು ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಿಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಚೆಗೆ 28.07.2008ರಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೊಂಡ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರ ಅಮೃತಶಿಲಾ ವಿಗ್ರಹವು ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದ ಸಮಾಧಿ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿದೆ.